متنوعات محمد حجي

نشرت بمناسبة صدور

موسوعة أعلام المغرب

دار الغرب الإسلامي

الطبعة الاولى : 1998

دار الغرب الإسلامي
ص. ب. 5787-113 بيروت

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

ذ . أحمد التوفيق

اقترح علي الأستاذ عبد المجيد القدوري، وهو يتولى جمع هذه الأعمال برسم إهدائها للأستاذ محمد حجي، اقتُرح علي أن أضع لها مقدمة. وقد وجدت أنها أعمال تلاميذ لا أعمال أنداد، ولكل نكهة، فقبلت أن أقوم بالمطلوب لأنه يعفيني من إسهام علمي لم يطلب مني في حينه، ويتيح لي فرصة التعبير المقتضب عن مشاعري الخجلى المرتبطة بمواعيد جمعتني مع المهدى له في مراحل التعليم عملنا فيها وفي جامعة محمد الخامس وفي الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، وفي كلها كان الأستاذ هو المبتدئ وأنا المتعقب. مشاعر للتاريخ عن مقاطع من حياته هي وراء إسهاماته العلمية، يفيد الناس أن تُعرف.

عندما دخلت مدرسة المعلمين بمراكش تلميذا عام واحد وستين وتسعمائة وألف، كان محمد حجي قد غادرها قبل عام، بعد أن كان مديرا لها. عرفت من عمل خلفه في إدارة تلك المدرسة، الأستاذ عبد السلام ياسين، مدى جسامة المهمة الملقاة، في تلك الأعوام الأولى لعهد الاستقلال، على ثلة من المسئولين التربويين :

تحقيق الاستقلال بالتعليم، وكانت البرامج والروح المهيمنة على مقاصدها تنافح من أجل تلك الغاية، كانت برامج تركز على الإلمام بتاريخ التربية وتعطي الأهمية لطريقة المشروع وتقوم مكملاتها على الأعمال اليدوية وعلى الموسيقى. وكانت المدرسة تنتج مجلة يكتب فيها الطلبة ويطبعونها بأيديهم في أوفسيت اشتروها متحمسين بمال اقتصدوه من ميزانية المطبخ. وكان الهم كل الهمّ أن ننجح في تعليم الصغار بلا أخطاء، من أجل ذلك كنا نتعلم كيف نعينهم على أن ينتقل إدراكهم الطري من تلقي المحسوس إلى تلقي المجرد، فكان يوم تعليم الصفر يوم صراط، والأدهى من ذلك التمرين الرهيب الذي يستمر سنتين ويتوقف عليه تمكن المتلقي المبتدئ من استعمال متواز لفهمه وبصره ونطقه بلا تفاوت وخيم العواقب.

وعندما جلست أمام محمد حجي في درس التاريخ بالجامعة في سنتي الثانية عام ألف وتسعمائة وخمسة وستين، تعرفت على الشخص الذي كان ما يزال مسئولا تربويا كبيرا، ولكنه صار مطلوبا للتدريس بالجامعة، وكان قد نشر الرسالة التي تقدم بها لنيل دبلوم الدراسات العليا في التاريخ سنة 1962، في موضوع التاريخ الديني والعلمي والسياسي للزاوية الدلائية في القرن السابع عشر.

جاءت تلك الرسالة حدثا في الحركة الجامعية بالمغرب لأنها أول عمل جامعي رصين ينشر بعد إنشاء جامعة محمد الخامس، لم يكن عمل مبتدئ، بل كان عمل متمكن، رجل واقعي أدرك أن الجامعة هي معمل المغرب الجديد وأن الإسهام في هذا المعمل يمر جبرا عبر التحلي بالشهادات. كان البحث حول الدلائيين يجمع بين المعرفة العميقة بالنصوص، على غرار جهابذة علمائنا أو حذاق المشتشرقين، وبين الإلمام بالتصنيف الموضوعي الذي كان غائبا في مصنفات التأريخ التقليدي، وبين الروح الوطنية الناقدة لتي كانت مفتقدة عند عدد ممن كتبوا تاريخنا من الأجانب. اعتمد الأطروحة العمل الميداني الذي توصل به المؤلف إلى تحقيق الموقع التاريخي للمؤسسة المدروسة، وتوضح فيها النص بالصور، وجاء أسلوبها الوافي بالوصف في وضوح واكتناز قاطعا مع لغة المتون القديمة دون أن يسقط في الضحالة.

تهيأ الأستاذ حجي لهذه الريادة على أيدي معلمين من الصنف الأصيل في مدارس سلا ورباض علمائها من أمثال الفقيه مَحمد العوني والفقيه ابن عبود والفقيه ابن عبد النبي والفقيه الحاج محمد الصبيحي، ولا يفتأ يذكر الأساتيذ لاهجا بأفضالهم إلى الآن، هذا الصنف يطبعون التلميذ وإن لم يطبعوا الكتب، وكيف ينسى دروس الصبيحي في التوقيت والفلك وهو يستعين فيها بمنظار اقتناه ليدرب الطلبة على رصد حركة الكواكب من فوق سطح منــزله ؟

كان المغرب ساعتها يدور سياسيا واقتصاديا في فلك الدولة المستعمرة، ولكن شريحة من الوطنيين قاوموا الجاذبيات متشبثين بمراجع الدين واللغة والتاريخ، وكان منهم مؤسسو المدارس الحرة والعاملون بها من المعلمين. كان منهم محمد حجي الذي يظل يذكر بحنين أيام تدريسه ببعض مدارس البنات الحرة بسلا وبمدرسة أحمد بلافريج بالرباط (1943 ـ 1948).

ولقد كانت الإدارة الاستعمارية فتحت بعض المدارس وطلبت المدرسين لها عن طريق المباريات، فكان الأستاذ ممن ولجها. وقد وقعت بين يدي في الأيام الأخيرة وثيقة دولية عن التعليم بالمغرب أواخر الأربعينات، فإذا بها صورة مدرس نموذجي بمدارس ذلك الوقت، شاب أنيق ببدلة أوروبية وطربوش فاسي في منظر الشباب الترك، أمامه فصل من التلاميذ بجلابيبهم وأعراف متدلية من شعورهم، وواحد منهم يقلده في رسم خط هندسي جميل على اللوح الأسود، ذلك المعلم هو محمد حجي في مدرسة أزرو الإسلامية.

لم تقعد التقاليد بهذا الجيل من المعربين، أي الذين تكونوا أساسا باللغة العربية، عن تعلم اللغة الأجنبية، وإن لم يدخلوا مدارسها، بل اقتحموا تلك العقبة دون مركب نقص، وكانت الإدارة الاستعمارية متفطنة إلى ضرورة قائمة وإمكانية متأتية فأنشأت بمقتضاها برنامج ما كان يسمى بدبلوم العربية الفصحى، وهو صيغة موجزة من برنامج التبريز في اللغة العربية كما تنظمه الجامعة الفرنسية. وقد كان محمد حجي من الذين حضّروا البرنامج المذكور، وهو قائم بالأساس على مواد الترجمة، دخله بتغليب العربية، وظل في تكوينه كذلك يستفيد من اللغة الأجنبية ولا تستبد بفكره ولا بمنطقه.

وقد أتيحت للأستاذ، لما كان مشرفا على القسم التربوي في وزارة التربية الوطنية، فرصة دفع القرار إلى عمل يعد تاريخيا في تاريخ تعليمنا بعد الاستقلال، وهو تعريب مادتي التاريخ والجغرافيا في التعليم الثانوي، الأمر الذي ترتب عنه تعريب المادتين المذكورتين في الأقسام التي كانت تدرسها بالفرنسية بالجامعة. ولقد أحدث ذلك الإجراء رجة في أوساط كان بعضها يعلم أنه يدافع عن مبيعات بعض الدور الأجنبية تصل إلى خمسة عشر في المائة من مجموع إنتاجها، وكانت تعلة المعترضين الخوف من انحدار المستوى بالتعريب. وأذكر أنني والأستاذ علي صدقي قمنا، بطلب من الأستاذ، بتعريب كتيبي التعاليق على الصور الشفافة التي كانت تشرح بها دروس التاريخ والجغرافيا.

ولكي ينجز المرء شيئا ذا وقع، لابد وأن يحقق درجة من الفناء في شئ، وهو بحق، وحسب ما أعرف فيه، فان إلى حد كبير في حب والده الذي يتمثل به في الصرامة في بعض المبادئ، ثم هو فان في أستاذيه المذكورين أعلاه : الصبيحي وابن عبد النبي، وبعد هذا فلا يستغرب إن قلنا إنه متفان في المغرب، فقد هبت تلك الرياح ووقر موضوع الوطن في صدور حملة تربية كان الدين فيها لا يقبل الشريك في الوجدان، وأذكر أن جرمان عياش، وكان يظهر الفكرة الشيوعية، كان يميل إلي الأستاذ ويقدره منذ دفع إلى تعريب التاريخ والجغرافيا ومنذ أن ألقى في ندوة كلية الآداب سنة 1968 بحثا بين فيه أن الشعور الوطني كان موجودا بالمغرب على عهد السعديين، لما كان يهددهم جيرانهم العثمانيون المسلمون.

لقد جعل الأستاذ موضوع بحثه الرئيسي هو العصر السعدي منذ بحث في الدلائيين، وواصل حتى أتم مسحا شاملا للحركة الفكرية بالمغرب في عهدهم، في الأطروحة التي قدمها تحت إشراف شارل بيلا بجامعة السوربون، وكان هذا الأخير يقدر ثقافة الأستاذ واطلاعه، وكان يدرك ولاشك أن أعمال جرد وخريطة، سابقة عن وضع الإشكاليات المفتتن بها عدد من الناس منذ الستينات، هذه الأعمال تتطلبها مرحلة البحث في المغرب، ومما يصدق هذا الرأى شعور كل باحث في تاريخ المغرب وثقافته اليوم عندما يستعمل هذه التغطيات الأربع التي يمثلها كتاب المنوني في حضارة الموحدين وكتاب بنشقرون في الحياة الفكرية على عهد المرينيين وكتاب الأستاذ في الحياة الفكرية في عهد السعديين وكتاب صديقه محمد الأخضر في الحياة الفكرية في عهد العلويين.

التحق الأستاذ بالجامعة بصفة تامة وانصرف عن المهام التربوية في وزارة التربية الوطنية، لأن مشاريعه في البحث قد توضحت لديه انطلاقاً من إمكاناته العلمية الشخصية ومن غيرته الوطنية التي لها مراجعها في أعمال بعض الرواد ومن قدراته في تدبير العمل الجماعي ومن الثقة التي يحظى بها من لدن ثلة من المهتمين بالبحث كالمرحومين محمد إبراهيم الكتاني وعبد الله العمراني وعبد السلام بنسودة ومحمد بنتاويت التطواني ومحمد التطواني السلاوي ومحمد الأخضر وعمر الجيدي وآخرين أطال الله أعمارهم كمحمد بنشريفة ومحمد المنوني وإبراهيم بوطالب وغيرهم. وظالما عبّر بالمنجزات العلمية على القدرة على مد جسور التفاهم من أجل العمل بين أصناف من ذوي التكوينات المختلفة وبين ثلاثة أجيال من النشيطين في مجال البحث.

قدر الأستاذ أن خدمة التراث تكون بنشر نصوص بعضها ظل مخطوطا وبعضها مفقود منذ أن نفدت نسخ طبعته الحجرية، وكان الأستاذ يصدر في فكرته عن اقتناعات عملية مؤداها أن عصر القلة الأفذاذ قد ولى وأن ازدهار الثقافة في العهد الجديد ستقوم به الكثرة من المتخرجين، وعمل هؤلاء متوقف على تيسير أدوات العمل لهم ولو على درجة من التحقيق لا يزيد كثيرا عن المقابلة التي نشر على أساسها المستعربون عددا من النصوص في أواخر القرن التاسع عشر وفي النصف الأول من القرن العشرين. وقد أقنعني الأستاذ بفكرته هذه لما عرض علي عام 1978 أن أشترك معه في تحقيق معجم تراجم المغاربة العلماء والصلحاء في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين، وهو كتاب *نشر المثاني* للقادري، ففكرة الأستاذ قامت على أساس النشر المرحلي وعلى أساس الثقة بالأجيال المقبلة، وهذا ما يتوضح عند المقارنة بين مَرمى الجهد الذي يقضي جزءا من عمره في تحقيق وافٍ لمخطوطة واحدة وبين مقصد العامل على إعداد عدد كبير من النصوص ونشرها على آلاف الباحثين يكتشفونها ويستفيدون منها. على أن هذه الملاحظة لا تعفينا من القول بأن الأستاذ قام بتحقيق بعض النصوص تحقيقا وافيا مثل كتاب *دوحة الناشر* لابن عسكر، وضع بين أيدي الباحثين نصوصا أخرى في تخريج أولي، مثل *محاضرات اليوسي* الذي عاد إلى تحقيقه وافيا بالاشتراك مع أحمد إقبال الشرقاوي.

أسس الأستاذ لتحقيق مشروعه دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر سنة 1978، واقترض من والده رحمه الله مالا اشترى به مطبعة، ونشر فيها من تحقيقه بعض نصوص التراجم والوفيات، ثم اضطر إلى إغلاقها وواجه عواقب الديون والضرائب المتخلفة من هذا المشروع عدة سنوات. ولكن ذلك الفشل المادي لم يصرفه عن متابعة أعمال البحث، فكان ينشر في مكتبة الطالب لصاحبها المكناسي رحمه الله.

وفي هذه المدة، أي أواخر السبعينات، دخل الأستاذ في مرحلة تنسيق أعمال التحقيق الكبرى، وكان أولها تحقيق مصدر أساسي من مصادر الفقه والتاريخ في الغرب الإسلامي، ألا وهو *المعيار المغرب والترجمان المعرب عن فتاوي الأندلس والمغرب*، للونشريسي. وقد أشرف الأستاذ على عمل ثلة

من الباحثين أخرجوا هذا النص في اثني عشر جزءاً وجزء ثالث عشر مخصص للفهارس. احتفى الوسط الثقافي بنشر هذا العمل الذي يرجع الفضل في إخراجه إلى الأستاذ الذي شارك في التحقيق ونسقه، وإلى الدكتور أحمد رمزي الوزير ذي الثقافة الواسعة، وهو الذي تبنى نشر الكتاب بإنفاق وزارة الأوقاف والشوون الإسلامية، وإلى السيد الحبيب اللمسي صاحب دار الغرب الإسلامي للطبع والنشر ببيروت.

عندما كان الأستاذ منهمكا في إعداد الأجزاء الأولى من *المعيار* للنشر في أواخر السبعينات عُهد إليه بمهمة تربوية في التعليم العالي هي عمادة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة محمد الخامس، وفي أثناء عمله في العمادة قام بأعمال جليلة، منها إسهامه على صعيد الوزارة في تنظيم ما سمي بتكوين المكونين، وهو برنامج واسع اضطلعت فيه الوزارة بإعداد أطر التدريس والبحث للكليات الجديدة، كما قام بتدشين نشر نصوص كان معهد الدراسات العليا المغربية قد نشرها ونفدت، وفي هذا الإطار عهد إلي، في مقابلة لم تكن مبرمجة لذلك الغرض، بإعادة تحقيق كتاب *التشوف* لابن الزيات، فهو هكذا، عملي : يقفز إلى الفكرة الرائقة ويحسن الظن ويأخذ بالوعد وينتظر الوفاء، وعلى ما تأتيه يحكم لك أو عليك بعد إعذار وإنذار.

عندما انصرف الأستاذ من مهام العميد صرف بعض وقته إلى التدريس وجله إلى المشاريع الكبرى في ميدان البحث. وهكذا دعا ثلة من الباحثين إلى تأسيس الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، فتأسست في مكتبه الكائن بـ 53 شارع علال بن عبد الله بالرباط، واتخذته مقراً لها، فلم تحتج إلى كراء ولا إلى إنفاق على خدمات. وقد حصلت هذه الجمعية على صفة الجمعية ذات النفع العام من الحكومة سنة 1984 بمسعى خاص من الأستاذ. وكان محمد إبراهيم الكتاني من أعضاء المكتب المؤسس إلى جانب محمد عزيز الحبابي ومحمد بنشريفة ومحمد بنتاويت وعباس الجراري وعبد الرحمان القادري ومحمد الأخضر وعبد الله العمراني وأحمد بنجلون.

ابتدأت الجمعية نشاطها في الترجمة بنقل كتاب *إفريقيا* لمارمول كاربخال إلى العربية، وكان الأستاذ من المشاركين فيه، ودشنت عملها في التحقيق بإعداد قسم الموحدين من *البيان المغرب* لابن عذاري، وقد تولى الأستاذ تنسيق المقابلات ومراجعتها. ولكن المشروعين الأساسيين اللذين دعا الأستاذ من أجلهما إلى تأسيس الجمعية، وهو يتصورها أداة مدعوة للقيام بدور علمي وثقافي وطني على غرار سميتها المصرية في زمانها، هما :

إعداد دورية للتعريف بالمنشورات المغربية وهي *الكتاب المغربي*، وقد صدر منها لغاية عام 1997 اثنا عشر مجلدا، وجاءت ولا سيما في أعدادها الأولى، إشارية ونقدية، حاوية للكتب والدوريات، ثم انشطرت إلى عددين في السنة، واحد للمونوغرافيات وآخر للمجلات. وقد صدر ضمنها فهرس استدرك الأطروحات التي نوقشت في الجامعات المغربية إلى وقت صدور أول عدد من الكتاب المغربي. وقد ملأت النشرية المذكورة الفراغ الذي أراد الأستاذ أن تملأه وقامت بالدور الذي لم تقم به أداة أخرى تصدر عن جهة عمومية أو خصوصية، وذاع صيتها في داخل المغرب وخارجه.

أما المشروع الوطني الكبير الثاني الذي تأسست من أجله الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر فهو إعداد *معلمة المغرب*. معجم ألفبائي بجمع المعارف المتنوعة حول المغرب في حدوده الحالية، مشروع من صنف المشاريع التي تترجم الوعي بمرحلة تاريخية في حياة الثقافة ببلد معين، ومن حجم المهمات التي لا تتولاها إلا الهيئات ذات العدة والعدد، ولا يتصور أن ينوء بمسئولية إنجازه فرداً أعزل إلا صاحب حال يرى المرمى قريبا من حيث يراه غيره بعيدا، وأتذكر بهذا الصدد أن الأستاذ محمد بنتاويت التطواني رحمه الله، ألح علي غير ما مرة، وهو يعرف حسن ظن الأستاذ بي، في أن أثنيه

عن مشروع المعلمة، لأنه مستعظم في عينه، وهو في الحقيقة كذلك، ولأن وقته لم يحن بعد، ولأن القادرين على رفده بالكتابة الرصينة قلة قليلة. وكان جماعة من العلماء وعلى رأسهم الأستاذ علال الفاسي، راودهم المشروع في أعوام الستين واجتمعوا له مرات، ووقفوا دون البداية في الإنجاز.

مضى الأستاذ في تحضير المعلمة يؤازره، في الغالب على سبيل التجريب والمجاراة، جماعة من الباحثين في الآداب والعلوم الإنسانية والجغرافيا وعلوم الطبيعة. وامتدت الجلسات التحضيرية على أكثر من عامين استقرّ فيها الرأي على أن المعلمة ستتخذ صيغة المعجم الألفبائي، وهو أصعب الاختيارات حيث يفرض الصرامة التامة في الترتيب، والترتيب يتوقف على الجرد، والجرد لا يتأتى إلا بالرجوع الفاحص إلى مصادر تاريخ المغرب وجغرافيته وثقافته بمعناها الواسع، فيها الأعجمي وفيها العربي الفصيح والعربي العامي، فكان لزاما أن تتبع قواعد وتسن سنن تراعي على امتداد الكتاب كله، وكان التقدير للكتاب أن يكون في عشرين مجلدا. وفي غير موضوع الترتيب وضعت في مرحلة التحضير هذه قضايا عديدة تتعلق بالمداخل ولاسيما في ما يتعلق بإبعاد الكنى، أبو وابن، من أسماء الأعلام، ثم الاختيار في حالات المداخل المتعددة وما يترتب عليها من الإحالات، ثم تحديد الصيغ المتعين تبنيها في حالات الأعلام الشخصية والمكانية، والارتفاع الواجب عنده الوقوف بالنسبة للأعلام من حيث الشهرة والأهمية التاريخية ومواصفات المواد الحضارية التي ستدرج في الكتاب، وحيز التوضيحات بالصور والرسوم والخرائط، والحيز الذي سيقترح كحد أدنى لكل صنف من المواد، وكيفية تحرير البيبليوغرافية داخل كل مادة وفي ذيلها، وكيفية تحرير المواد التي يتعين أن يتولى إعدادها أكثر من مؤلف واحد، إلى غير ذلك من القضايا الموضوعية والإجرائية التي توقف عليها التصور الشامل للمشروع قبل البدء في تنفيذه. وقد تطلبت دراستها ومناقشتها وقتا وجهدا وصبرا وحسن تقدير وتخييل في عملية رائدة، وكان الأستاذ هو المحرك والمقنع الذي يمتص بالأناة كل التوترات التي تصحب بالعادة كل عمل جماعي، وكان الموجه للدعوات ومحرر المحاضر.

بعد وضع تصور المعلمة وقع الشروع في إنجازها عبر ثلاث عمليات مضنية معقدة هي :

جرد مواد الجزئين الأولين، وذلك من المظان على اختلاف أنواعها، إذ لم يسبق جرد المادة المغربية لغرض موسوعي، إلا ما كان من عمل الأستاذ عبد العزيز بنعبد الله في *الموسوعة المغربية للأعلام البشرية والحضارية*، مطبوعات وزارة الأوقاف، 1976، غير أن هذا العمل لم يسعفنا إلا في حدود ضيقة، لأن ما صدر منه في أعلام البشر جاء على المداخل بالكنى : أبووابن، وعلى أساس الأسماء الشخصية.

توزيع المواد التي وقع جردها على من اعتبرته لجنة التحرير مؤهلا بحكم الاختصاص لأن يكتبها، ولم ينذلق عمل التوزيع من أي قاعدة معطيات للباحثين المختصين، لأن مثل هذه القاعدة لم تكن موجودة، وإنما كان على المعلمة أن تكونها بنفسها لنفسها، اعتمادا على معارف شخصية وتحريات. وقد انطوت العملية على الاتصال الإنساني وتقديم المشروع والإقناع به والحصول على الالتزام بكتابة المادة بمواصفات معينة وداخل أجل معين ومتابعة الاتصال بكياسة ومرونة.

تحرير المواد بعد تلقيها من الكتّاب وفق خطة المعلمة من حيث الشكل، مع احترام أفكار الباحثين في مضمون المادة الموسوعية التي تتميز أصلا بكونها موضوعية علمية تستند إلى المصادر، الأمر الذي لا يعفيها، وهي وطنية ومن وجهات نظر وطنية، أن تتحمل توجها ما لم تكن تحيزا يشتم منه الإسفاف. وبعد التحرير يأتي التصحيح مرات قبل النشر، وحجم ما شمله بالنسبة للمجلدات العشرة المنجزة لحد الآن يزيد عن عشرة آلاف من الصفحات المخطوطة باليد أو المرقونة بالآلة الكاتبة.

ولو ذكر أحد للأستاذ ما ذكرته هنا لقال : نعم، ولكنني لم أكن وحدي. نعم، كانت تساعد في

التحرير لجنة للعلوم الانسانية ولجنة للجغرافية والعلوم الطبيعية، عمل فيهما : محمد بنشريفة ومحمد زنيبر وإبراهيم بوطالب وسالم يفوت ومصطفى ناعمي وعبد الله العوينة ومصطفى عياد وإدريس الفاسي وعبد المالك بنعبيد ومحمد رمضاني.

وكنت منذ البداية أساعده في مراحل الإعداد والتحرير، وكنت وإياه، في السنوات العشر الأولى من حياة الجمعية، قبل أن أتولى إدارة معهد الدراسات الإفريقية، نلتقي للعمل بإيقاع يكاد يكون يوميا، فتأتَّى لي أن أشهد كثيرا مما بذل الأستاذ وما أنفق، وأن أعيش معه الجزء المعنوي الذي تمثل في الاستجابة الإجماعية من لدن الهيئة الجامعية الحية البعيدة عن حلبة الأغراض الواعية بطبيعة مشروع المعلمة، فكان يشارك في إعداد مواد كل مجلد ما لا يقل عن مائة وخمسين اسما من الباحثين، من بينهم نسبة كبيرة من الشباب. وكلما صدر مجلدان قامت الجمعية بتقديمهما في حفل بكلية الآداب يحضره المسهمون بالكتابة وآخرون من المهتمين وممثلون عن الصحافة الوطنية. يأتي ذلك الاحتفاء عزاء عن المعاناة والمعاداة والتقول الذي ثار على الخصوص حول مغزى إدراج مادة حضارية أمازيغية وافرة مدهشة استغرقت المجلدات الثمانية الأولى التي ابتدأت مداخلها بحروف الألف والباء والتاء. كان ذلك اكتشافا من اكتشافات المعلمة، جاء عفوا بلا تصنع ولا تخطيط، نابعا من الإخلاص للمعرفة وللوطن، مقدرا للمسؤولية العمية، متجدرا في تبني تناول للأمور متحرر من الكوابيس والأغاليط والتوهمات، تبن يراهن على معايير المستقبل. وعند الصبح يحمد القوم السرى.

من حسن الحظ سويعات عمل الأستاذ بعد الفجر، وقبل الحضور إلى مكتب الجمعية، قد أسعفته في متابعة عمله الشخصي : فتابع أعمال الترجمة بتعريب أعمال منها *وصف إفريقيا* للحسن الوزان و*فاس قبل الحماية* لروجي لوتورنو، كما تابع أعمال التحقيق بإعادة تحقيق *محاضرات اليوسي* بالاشتراك مع أستاذنا أحمد إقبال الشرقاوي وبتحقيق *صلة الخلف بموصول الخلف* للروداني. وتابع التنسيق في الأعمال الكبرى للتحقيق، فنشر بدار الغرب الإسلامي، موسوعات مثل *البيان والتحصيل* لابن رشد و*الذخيرة* للقرافي، وهو مشتغل بإخراج *النوادر والزيادات* لابن أبي زيد القيرواني.

ومن وفاء الأستاذ لفكرته القائلة بمرحلية البحث قام في هذا العام، 1997، بإعداد أداة أساسية للبحث في عشرة أجزاء، وهي *موسوعة أعلام المغرب*، وقد ألفه من كتب وفيات كان قد نشر بعضها من قبل.

ولقد ضم المجلدان اللذان نشرهما مؤخراً تحت عنوان : *جولات تاريخية*، أهم أبحاثه الصغرى في التاريخ، أزيد من خمسة وسبعين بحثا تناولت قضايا المصادر وقضايا المخطوطات والوثائق وتاريخ التعليم والتأليف والنشر وتاريخ العمران والمؤسسات الدينية وعلاقات المغرب الدولية، مع تقديم وجوه من مشاهير المغرب.

نراه يعمل في البحث والنشر فرداً ومدبراً لأعمال جماعة، ونحن نعلم أنه لا يطلب المال لأنه أذكى من أن يطلب المال حيث المال منعدم أصلا، وأعرف منه أنا أنه لا يطلب الجاه لأنه ما يفتأ يلهج بذكر سير بعض مجاذيب القرن العاشر، أما سيرته الجامعية فقد أنهاها في التدريس والإشراف على عشرات الأبحاث، إنما هو يذكرني انغماسه في تخريج الكتب تباعا بحال رجل يحبه ويبجله، وهو محمد المختار السوسي، في أواخر أيامه، تقبل الله من الأستاذ.

لم أسأله عما إذا كان يؤمن بإنصاف التاريخ، وعما إذا كان ممن يأبه لذلك، ولكني رأيته تأثر يوم أقامت الجمعية المغربية للبحث التاريخي لتكريمه يوما دراسيا، فإذا بهيئة الطلبة تحمل باقة ورد لتحيته، ذكري موقف وقفه مع سلفهم قبل خمس عشرة سنة، لم يفهم في البداية، لأنه على ما يبدو كان نسي.

①

مصادر جديدة في تاريخ المغرب

البيجريون بمكناس

تقييد في التعريف بأسرة البيجري "فريق مكناس"
تأليف محمد بن محمد بن عبد السلام البيجري
تقديم وتحقيق محمد المنوني
برسم تكريم العميد د. محمد حجي

ذ. محمد المنوني
كلية الآدب - الرباط

تهدف هذه المداخلة إلى تقديم عمل من قطاع التاريخ الأسروي، فيعرف بنخبة من قبيل "البيجري" : الأسرة التي قدّمت لمكناسة بضعة أعلام واكبوا القرن الثاني عشر (18 م) وأولا : نتساءل عن طبيعة لقب الأسرة وذلك ما يجيب عنه مؤلف الرسالة عند افتتاحيتها : "ونسبنا هذا إلى بيجرة : قرية أو مدينة صغيرة بقرب غرناطة" : ومن الملاحظ أن هذا الاسم غير وارد عند ابن الخطيب[1] ضمن المسرد المطول للقرى المجاورة لغرناطة على أن هذا المصدر وهو *الاحاطة*، لم يستوعب في مقدمته جميع قرى المنطقة، وذلك ما يدفعنا إلى التوجه لحاضر الجهة ذاتها، حيث يوجد بها إلى اليوم قرية تعرف باسم بوگور شمال غربي غرناطة، فهل تعتبر هذه محرفة عن اسم بيجرة التي ينتسب لها القبيل موضوع بحثنا، وأياما كان الحال فإن المعنيين بالأمر متشبثون بأندلسيتهم، وقد أكدها المنشور الإسماعيلي عن بيوتات مكناس[2]، فتأتي به هذه الفقرة : "أولاد البيجري أندلس من غرناطة". والأسرة بعد هذا عربية المنتمي، فيقول المؤلف في ذلك : "وأما القبيلة فمضر، إذ يوجد في بعض عقودنا القديمة : فلان بن فلان البيجري الأندلسي المضري" وهذا يعني تصاعد نسبتهم إلى العرب العدنانيين، اعتبارا بأنهم

(1) *الإحاطة*، الشركة المصرية للطباعة والنشر - القاهرة 1 : 125 - 133.

(2) يوجد نصه - كاملا - عند ابن زيدان في الأصل المخطوط من *المنزع اللطيف* وخلت النسخة المطبوعة من ذكر هذه الأسرة.

يرجعون إلى مضر بن معد بن عدنان، وبالمضري وقّع المؤلف في بعض إجازاته[1]، غير أن عدداً من الذين ذكروا أفراداً منهم لا يخططونهم بالمضرية، على أن الأصل أن الناس مصدقون في أنسابهم بشرط ذلك [2]. ولم يحدد المؤلف تاريخ نزوحهم إلى المغرب، كما أنه لم يرفع مسلسل آبائهم إلى الجد القادم من الأندلس، ولو ذكر ذلك لأمكن الاستنتاج ـ على وجه التقريب ـ لتاريخ انتقالهم للمغرب.

وإزاء هذا الغموض يلاحظ أن المؤلف لم يشر إلى ظروف محنة حفزتهم لمفارقة وطنهم الأول، ولم يذكر أنهم وفدوا في هجرة جماعية، مما قد يفيد أن وصولهم للمغرب كان قبل سقوط غرناطة.

وإلى هنا يقول المؤلف عن استيطانهم بالمغرب : "ولما خرجنا من الأندلس كان نزولنا ـ أولا ـ مع أهل بيتنا بفاس البيضاء في دار بالعيون ... إلا أن جدنا لم يطل مكثة معهم، بل انتقل إلى مكناسة الزيتون فاستوطنها" : ص. 1.

ومن هنا نتبين أن أسرة البيجريين توزعت سكنى القادمين منهم بين فاس ومكناس، ولذلك ذكرهم بين أسر فاس عبد الكبير بن هاشم الكتاني في كتابه : *زهر الآس في بيوتات فاس* [3] ثم عبد السلام ابن سودة في *إزالة الالتباس عن قبائل سكان مدينة فاس*[4]. كذلك وردت ترجمة أحدهم في *سلوة الأنفاس* نقلا عن *سلوك الطريق الوارية*. وعن فريق مكناس : تبينا ـ سلفا ـ ذكرهم بين سكان هذه المدينة ضمن المنشور الاسماعيلي.

ولا يزال في حي زقاق القرموني ـ بنفس المدينة ـ زنقة تحمل اسم "درب البيجري"، غير أن الكاتبين لهذا الاسم صحفوه ورسموه بالزاي بدل الجيم.

---

(1) القصد إلى إجازته لمحمد بن عبد الواحد ابن الشيخ الأموي المكناسي ضمن مجموعة إجازات "خاصة".

(2) شرط ذلك أن لا يكون في ادعاء النسبة الشريفة، قال التستائي في *شرحه الكبير للمختصر الخليلي* : "وأما لو ادعى شخص أنه شريف فينبغي أن لا يصدق" يعني إلا بحجة مقبولة، ونحوه للزرقاني في شرحه لنفس *المختصر* 6 : 105.

(3) مخطوط خ. ع. ك 1281 : الجزء الأول.

(4) مخطوط خ. س 10652 ـ 7 / 2 / 3 306.

وعن المركز العلمي للقبيل يقول المؤلف : "ولم يزل هذا البيت البيجري - والحمد لله - مستوراً بالعلم، موفور الحظ فيه والقسم ...." ص. 12.

ولبيان مصداقية هذا نشير إلى الذين ترجموا أو ذكروا أسماء من الأسرة، وفيهم عبد الله الفاسي في *الإعلام بمن غبر*[1] ... ومحمد العربي البصري في *منحة الجبار*[2]..." والعكاري في *البدور الضاوية*[3] ....، ومحمد البصري في فهرسه : *إتحاف أهل الهداية والتوفيق والسداد*[4] ... وعبد الله الناصري في *كناشته*[5]، ثم ابن زيدان في *إتحاف أعلام الناس*[6] وسابعا محمد عبد الحي الكتاني[7] وقد تصدى هذا للرد على محمد بن الطيب القادري في موقفه ضد أعلام الأسرة، فيأتي ضمن دفاعه هذه الفقرة : "وأولاد البيجري بمكناس بيت شهير، وعلم في الفضل مُنير، تعدد فيهم القضاة والعلماء والأدباء ...".

ومن هذه الأسرة محمد بن محمد بن عبد السلام البيجري المكناسي ت. 1205 / 1791، وهو مؤلف *التقييد* الذي نُقدِّم له بهذا المدخل، وإلي مشاركته في معلومات عصره، تميز كأديب يحمل راية البراعة في الكتابة والشعر، وهي الناحية التي برّزها أكثر محمد بن عبد الوهاب ابن عثمان[8] فيسجل إرتساماته عن صديقه البيجري قائلا: "وهذا الرجل نسيج وحده نظماً ونثراً وأدباً وخبراً، وله بديهة سيالة، يجيب في أسرع حصة من الزمان في كل غرض ولم يتهيأ له" وعن أخلاق المنوه به يضيف ابن عثمان : "مع المروءة التامة، والحياء والحشمة، والسمت الحسن والدين في السر والعلن".

(1) قطعة خ. س 3637 ز / 2.
(2) خ. س 941 ز / 2.
(3) خ. ع. د 88.
(4) خ. س 11267.
(5) من مصورات جائزة الحسن الثاني : "فيلم".
(6) في مواضع متعددة من هذا المصدر.
(7) *فهرس الفهارس* الطبعة الأولى، 1: 299.
(8) *إحراز المعلى والرقيب* ..... خ. س 5264، ص. 337.

وإلى هذه اللقطة من *إحراز المعلى والرقيب* فإن المعني بها يتردد اسمه في ثلاثة مصارد أخرى على الأقل، فيترجمه تلميذه محمد البصري في فهرسه *إتحاف أهل الهداية والتوفيق والسداد*.... ثم يترجمه ابن زيدان في *إتحاف أعلام الناس*[1] وثالثا ينوه به عبد الله الناصري في *كناشته*.

* * *

بعد هذه التمهيدات يصل بنا المطالف إلى تقييد المترجم في التعريف بأسرته. وقد كان أول من كشف عنه هو المؤرخ المرحوم عبد السلام ابن سودة. فذكره في *دليل مؤرخ المغرب الأقصى* عند رقم 238 وأحال على وجوده - بفاس - في خزانة العلامة المفتي القاضي محمد بن عبد السلام بناني ثم حدث أن تُوفي مالكه أواسط عام 1376/ 1957، فبيعت خزانته العامرة، وتفرقت كتبها سذر مذر، وكان ممن اقتنى بعضا منها الكتبي المرحوم السيد أحمد المزوري الفاسي[2] ومنه صار هذا التقييد إلى نوبة ملفق هذه العجالة. والآن نتساءل عن الحافز الذي أوحى للمترجم بهذا العمل، ويمكن أن نجيب بأن ذلك كان منهجا معروفا، وموضوعا متداولا، كتب فيه ثلة من المؤلفين المشارقة والأندلسيين والمغاربة. ومن جهة أخرى فإن عصر المؤلف طفح بالكتابة في الأنساب شريفها ومشروفها. وسار ذلك على المستوى الرسمي وفي اهتمامات النخب. وفي بلد المؤلف بالذات يدون بعضهم في نفس المادة. وذلك ما يجعل للمنافسة الحميدة دخلا في القصد إلى هذه المبادرة، على أن المترجم يوجه قصده بهذه الفقرة التي يصدر بها تقييده: "وبعد: فالمراد بما ينفث القلم، التحدثُ بالنعم، فنذكر بعض أحوالنا، ونختصر في أقوالنا" (ص. 1).

(1) 4: 140 - 144.

(2) الإشارة إلى الكتبي النشيط أحمد بن محمد بن أحمد المزوري الفاسي المتوفي - رحمه الله - عام 1399 / 1978.

على أنه لا يبعد أن يكون من دوافع ذلك موقف محمد بن الطيب القادري من أحد أعلام هذه الأسرة فقد شنَّع عليه في *نشر المثاني*[1] ورماه بالكذب وحكم عليه بالجهالة، بحيث لا يعرف له ذكراً مع أهل العلم ولم يعثر على من وصفه بالعلم أو ذكره أو سماه.

وإلى هذا فإن الرسالة ـ على أهميتها ـ مبتورة من آخراها. وقد يكون الضائع منها قليلا، خطها مليح مدموج سريع من نمط الخط المغربي المعروف بالمسند أو الزمامي ومدادها يميل للسواد يتخلله تلوين بالحمرة الباهتة لنقط الوقف وعلامات أخرى.

عدد صفحات الموجود منها يبلغ تسع عشرة صفحة في حجم صغير من مقاس 210 / 150 سم، مسطرتها 20. واعتباراً بالبتر في آخر الرسالة، فإن اسم كاتبها غير مذكور، على أنه يترجح أنها بخط المؤلف وهو الذي لم يرد اسمه عند طالعة الرسالة كمؤلف لها وإنما يستفاد ذلك من مساق حديثه عندما يأخذ في عرض ترجمته الذاتية.

أما صياغة الرسالة فقد جاءت في أسلوب سهل يغلب عليه السجع، وأحيانا مع استخدام الصنعة البديعية.

وبعد هذا : فقد تبينا ـ سلفاً ـ أن هدف التقييد هو التعريف بأسرة البيجريين في مكناس. وقد عرف بها المؤلف من خلال مدخل قصير، وأربعة تراجم موسعة لعلماء الأسرة، فضلا عن اثنين منهم في إشارات مقتضية :

الأول : جد المؤلف عبد السلام بن مَحمد بفتح أوله ـ بن قاسم بن إبراهيم البيجري ت. 1132 / 1720 (ص. 2 ـ 6).

الثاني : والد المؤلف محمد بن عبد السلام المذكور ت. 1169 / 1755 (ص. 6 ـ 11).

الثالث : عم المؤلف، الطيب بن عبد السلام، ولم يحدد تاريخ وفاته (ص. 11 ـ 12).

---

[1] دار الغرب 1 : 324، وقد تصحف هنا البيجري بالبجيري.

الرابع : المؤلف محمد بن محمد بن عبد السلام ت. 1291 / 1791 (ص. 12 ـ 19).

الخامس والسادس : أحمد بن محمد البيجري وحفيده أحمد بن عبد الرحمان بن أحمد، وقد اقتضب ذكرهما دون تحديد تاريخ الوفاة (ص. 12).

ذلك مجمل المواضيع الرئيسية من التقييد. ونحاول ـ الآن ـ أن نتبين مردوده في إطار الحياة الفكرية بمكناس عبر القرن الثاني عشر (18 م) وسنتبين هذا من خلال التوزيع لمعطيات *التقييد* بين جملة من البنى الداخلية بنفس المدينة.

وأول ذلك أن الرسالة تكشف عن خلية أدبية يؤلفها ثلاثة من شباب الحاضرة الاسماعيلية : المؤلف وأحمد بن عثمان وعلي بن صَنْبَة، وقد يكون الأديب الأخير ابناً لأحد موالي السلطان مولاي إسماعيل، وقد كانوا ثلاثتهم يعقدون اجتماعات لتركيز معلوماتهم التي يتلقونها في حلقات الدروس، ثم تطورت أعمالهم إلى دراسة الأدب والسير والأخبار، وهكذا يقول المؤلف مع حذف غير المحتاج له : " ... وفي قرب من ذلك الزمان اجتمعت مع أخينا العالم النحرير أبي العباس ابن عثمان وتذاكرنا فتعارفنا وماتناكرنا .... وذلك أنا كنا نجتمع قبل مجيء الشيخ إلى المجلس على مذاكرة كالمناظرة، وكان معنا أبو الحسن بن صَنْبَة على مثل تلك الصحبة. فكان كل واحد منا يُوري زنده، ويُرى ما عنده، فلذلك ابن عثمان اقتبس، وأزال ما التبس ... وكنا نجتمع بعد الدرس أيضاً للتحصيل، وتحقيق الإجمال والتفصيل، فانتفعنا بذلك والحمد لله، ولم يفتنا إلا ما شاء الله والكمال لله. وعند ذلك لاح لنا شعاع الأدب فله حينئذ آثرنا، وعليه تظافرنا وما تنافرنا، فتدارسنا *مقامات الحريري* مرات، حتى أدركنا بها المسرات، فحفظتُ من نخبها خمس عشرة مقامة كلّها ومن البواقي جلها، وحفظت الشعر جميعه. ومن تم كانت الانشاءات مطيعة ... وتدارسنا كتبا أخرى من الأدب والسير والأخبار... (ص. 14 ـ 15) وإلى هنا تنتهي هذه الفقرة وقد أشار فيها المؤلف إلى رفيقيه ابن عثمان وابن صنبة، أما ابن عثمان فهو أحمد بن الرضي[1] الذي تبينا أن

(1) ترجمته موسعة في *إتحاف أعلام الناس* 1 : 353 ـ 360.

نبوغه الأدبي انطلق من هذه الخلية ولبيان مقدرته الأدبية نأتي بارتسامة لأبي الربيع سليمان الحوات[1] يقول فيها : "..... ثم انتهت إلى الرئاسة في البلاغة نظما ونثراً بعد موت فرسان حلائبها بفاس كوزير الخلافة العلوية بالمدينة البيضاء : أبي العباس سيدي أحمد بن الرضي بن عثمان المكناسي .....".

وأما ابن صنبة[2] فيخططه المؤلف بحلية الفقيه المدرس المفتي، ويثبت له قصيدة بمناسبة ختم أحد الكتب الدراسية فيقول في مطالعها :

خل التلذُّذ بالربيـــع الأزهـــــرِ	وغناءِ غانيةٍ ورنةِ مـــزْهـــرِ
ودعِ الصبابةَ بالجآذِرِ والظُّــبَـــا	كيما تفوز إذاً بأربح متجـــرِ
ربحِ العلومِ المنقذات من الرَّدَى	يا حبذا كنزُ العلا والمفخـــرِ

ونضيف للأدباء الثلاثة عمر الحراق[3] ناظم مرثية رجزية في الشيخ عبد السلام البيجري، حيث أثبتها المؤلف كاملة وصدّرها بتحلية الشاعر بحلية "الفقيه الأديب الكاتب، البليغ البالغ مراتب" ثم مَحمد بن عبد الوهاب البصري[4] الفقيه النبيه حسب وصف المؤلف الذي أثبت له قصيدة يمدح أستاذه محمد بن عبد السلام البيجري.

وإلى هذه البنية الأدبية عرفت مكناسة القرن الثاني عشر (18 م) بنيات علمية، وكان في مقدمتها شيوخ الفتوى : محمد بن عبد السلام البيجري وعبد الوهاب بن الشيخ وأبو القاسم العميري (ص. 7).

وقد كان هؤلاء الثلاثة معدودين في بنية المدرسين، ونضيف لهم الشيوخ عبد السلام البيجري والغازي ابن عبود والطيب البيجري، ثم طبقة ثانية فيها عليّ بن

(1) *ثمرة أنسي*، مخطوط خ. ع. ك 1264 / 4.

(2) له ترجمة وجيزة *بإتحاف أعلام الناس* 5 : 477 - 478 وأخرى في *معلمة المغرب*.

(3) مترجم في *إتحاف أعلام الناس*، 5 : 485 - 489.

(4) لا يعرف من ترجمته إلا ما ذكره عنه المؤلف مع قصيدة من بحر الطويل يخاطب بها الشيخ محمد بن أحمد ابن حنيني التازي من خاصة أصحاب الشيخ عبد العزيز الدباغ.

صَنْبَة والمجذوب - اسما - ابن عبد الرحمن ابن عزوز[1] والعربي الجينتي[2] بالجيم المعقودة ومحمد بن عبد الوهاب ابن الشيخ الأموي.

وبين المواد التي كانت متداولة للدراسة في الفترة ذاتها، كتبٌ تتصل بالفلسفة أو تدانيها فينقل المؤلف عن أحد تلاميذ[3] عبد السلام البيجري : "أخذت عنه ... *السلم والمختصر* المنطقيين وكان يسرد *شرح الشيخ السنوسي على المختصر* في ختمتين أخذتهما عنه ... وأخذت عنه شرح العلامة المحلي *لأصول التاج السبكي* أخذاً عجيباً. وكان يحضر جميع الحواشي وينقل المسائل الغريبة من شروح ابن الحاجب والمنهاج ..." (ص. 2)..

وفي هذا الاتجاه ما يحكيه المؤلف : أن جده عبد السلام كان يُلزم ولده محمدا بتحقيق العلوم العقلية (ص. 7) ومحمد هذا يرى فيه ابن عثمان[4] أنه آخر علماء الكلام وبقية المحققين الأعلام.

وفي هذا الإطار كان موقع تاليفه : *فتح الرحمان لأقفال أم البرهان* شرح به *العقيدة السنوسية* المشتهرة باسم *أم البراهين* وتوسع فيه حتى جاء في سفر كبير. ومن مخطوطاته نسخة خ. ع ك 454. ومن لطف ذوق المؤلف تبريزه لبنية الخطاطة المغربية بين أفراد أسرته، فيذكر منهم جده عبد السلام وابنه الطيب وقبلهما - حسب المؤلف - الفقيه الكاتب البليغ السيد أحمد بن محمد البيجري، ظهر في الكتابة الإنشائية بالزاوية الدلائية ويضيف المؤلف حفيد هذا : أحمد بن عبد الرحمان بن أحمد "وكان فقيها عدلا وله خط حسن يشبه خط جده" (ص. 12).

---

(1) بالإضافة إلى ما ذكره عنه المؤلف يصنفه البصري في *فهرسه* - مصدر سابق - بين أشياخ والده محمد بن محمد بن عبد الرحمان وحسب وثيقة عدلية، كان يتعاطى خطة الشهادة بسماط مكناس سنة 1175 هـ.

(2) هذا والاسم بعده لا يعرف عنهما - الآن - إلا ما ذكره المؤلف.

(3) الإشارة إلى الشيخ العربي البصري سابق الذكر.

(4) *إحراز المعلى والرقيب* : المصدر السابق ص. 336.

وتبعا لهذه النماذج من البنى المنوعة، نشير إلى ثلاثة أسماء ـ من الأسرة ـ ربطوا علاقات علمية خارجاً عن مدينتهم، فكان الشيخ عبد السلام البيجري رحل في جماعة من الطلبة قاصدين الإمام أبا علي اليوسي إلى موضع سكناه بجبال أيت يوسي وهناك قرؤوا عليه *الكبرى* للإمام السنوسي (ص. 6).

ثم كان ابنه محمد بن عبد السلام رحل إلى فاس واستوطنها مدة استكمل فيها ثمانية عشر شهراً، وخلال إقامته بها درّس أكثر من كتاب وأفتى وناظر شيخ جماعتها أحمد بن مبارك السجلماسي.

وفي مدة إقامته بفاس أخذ ولده المؤلف عن عالمين بها : مَحمد بن الحسن بناني صنو محشّي الزرقاني، ثم أبي زيد عبد الرحمن المنجرة. وخلال رحلته إلى جنوب المغرب لقي ـ بتامسنا ـ الشيخ إبراهيم بن عبد الله المنياري وقد وجده ـ بجامعه ـ يقرئ العقيدة *الصغرى* للسنوسي. وفي مدينة أزمور التقى بالعالم الرباطي الهاشمي شكالنط وقد كان بها يقرئ العلم.

وارتقت هذه العلاقة مع فاس إلى الميدان الروحي، فكان محمد بن عبد السلام البيجري أخذ عن المربي الشيخ عبد الكريم بناني، وقد واخى بينه وبين الصوفي السيد الشريف إدريس نصيح وعنه يقول المؤلف : "فكان يأتي إلى دارنا بدرب مينة، فيجلس مع والدنا رحمهما الله، فيتكلمان بالحقيقة، ويستخرجان من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية أسراراً يقصر عنها الفهم، ويسقط دونها سهم السهم، وتلك الطريقة النقشبندية".

وينم آخر هذه الفقرة عن إفادة مهمة، وهي وجود الطريقة النقشبندية المشرقية في فاس خلال أواسط القرن الثاني عشر (18 م) وقد نوه بها وعرف بأعمالها وشيوخها أبو سالم العياشي في رحلته *ماء الموائد*(1).

(1) ط. ف : 1 / 213 ـ 224. ويقول محمد عبد الحي الكتاني عن فترات ظهور هذه الطريقة بالمغرب : "النقشبندية أدخلها أبو سالم ثم اندثرت، ثم عبد القادر بن أبي جيدة الفاسي سنة 1211، فاشتهرت وأقبل عليها الناس حتى كادت أن تتواتر، وبعد سنة ونصف جاء الوباء عام 1213، فأتى عليه وعلى جميع...

والآن فقد قدم هذا العرض نماذج من معطيات التقييد تناولت بعض البنى بمكناس خلال القرن الثاني عشر (18 م)، على أن المؤلف لم يقدم منها إلا قليلا اعتباراً بتقيده - ونحن معه - بطبيعة عمله الخاص بأسرة معينة.

وننتقل - بعد هذا - إلى تبريز أهميـة الرسالة في جوانب أخرى. ومن ذلك معلومات وردت بالتقييد عن المترجمين به، أو المذكورين في إشارات وجيزة، وهذه المعطيات لا تزال لم يفد منها - في علمنا - أي مصدر تال نظراً لاستمرار غياب التقييد حتى فترة غير بعيدة. وفي إطار معلوميات مكناس، نقوم بمقارنة للأسماء الواردة عند المؤلف مع ما في *إتحاف أعلام الناس* ونشير - أولاً - للفقهاء المذكورين بالتقييد وإن جاء ذلك في إشارات وجيزة، بينما لم ترد تراجمهم عند ابن زيدان، ومنهم محمد بن عبد الوهاب البصري، والمجذوب اسماً ابن عزوز، والعربي الجيتني - بالجيم المعقودة - وأحمد ابن محمد البيجري وحفيده أحمد بن عبد الرحمان بن أحمد البيجري والمقرئان محمد وانزار التازروتي وأحمد الفيلالي ومحمد بن عبد الوهاب ابن الشيخ الأموي، ويلحق بهؤلاء الطيب بن عبد السلام البيجري، حيث اقتصر ابن زيدان على ذكر اسمه خاصة طبق ما وقف عليه في لائحة العلماء المدرسين بمكناس أصحاب الرتبة العلمية في عصره.

وهناك من عرف به نفس المصدر في ترجمة موسعة أو موجزة، غير أن المؤلف يقدم عنهم إضافات ولو أنها في بعضهم قليلة، ومنهم عمر الحراق وعلي بن صنبة وأحمد ابن عثمان والغازي ابن عبود.

ونشير - الآن - إلى ثلاثة أعلام من نفس الفئة وهم عبد السلام البيجري وابنه محمد وحفيده محمد المؤلف، وقد دوّن تراجم لكل منهم، وابن زيدان من جهته ترجم للثلاثة غير أنه استند إلى مصادر ليست إضافات رسالتنا بينها.

أصحابه فانقطع أثرها، ثم تلقتها - من الرضوي - الشيخ محمد بن عمر الدباغ" انتهى من ترجمته للشيخ محمد صالح الرضوي"، وترجمة الفاسي وردت في *"سلوة الأنفاس"* 1 / 334 - 336 وبنفس المصدر -ة الدباغ : 2 / 205 - 206.

وإلى هنا نتبين من هذه المقارنات مدى أهمية الإفادات التي تقدمها الرسالة عن مجموعة من الأسماء عاشت في مكناسة القرن الثاني عشر (18 م).

اختصارات

خ. ع. د : الخزانة العامة بالرباط : مخطوطات حرف الدال

خ. ع. ك : الخزانة العامة بالرباط : مخطوطات حرف الكاف

خ. س : الخزانة الحسنية بالرباط : مخطوطات

ط. ف : المطبعة الحجرية الفاسية

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

نثني على الله تعالى بجميل ثنائه، ونستزيده سبحانه من فضله وعطائه، ونصلي ونسلم على صفوة اصفيائه، وخيرة رسله وأنبيائه، وعلى آله وأصحابه وأوليائه.

وبعد : فالمراد بما ينفث القلم، التحدث بالنعم، فنذكر بعض أحوالنا ونختصر في أقوالنا، فنقول : لا شك أن العلم تفضيل، وغرة وتحجيل، في كل جيل، كما قيل :

ما الفضلُ إلا لأهل العلم إنهـــمُ   على الهدى لمن استَهْـــدَى أدلاَّءُ

وقيل :

وما فضـل الانسان إلا بعلمــــه   وما امتاز إلاَّ ثاقبُ الذهن واقــدُهُ

ولا نكثر بهذا ولا نطيل، فلبيتنا البيجري - والحمد لله - منه ما لا ينكر، كما سيُذكر، ونسبتنا هذه إلى بيجرة قرية أو مدينة صغيرة بقرب غرناطة، وأما القبيلة فمضر، إذ يوجد في بعض عقودنا القديمة فلان بن فلان البيجري الأندلسي المضري.

ولما خرجنا من الأندلس كان نزولنا - أولاً - مع أهل بيتنا بفاس البيضاء [1] في دار بالعيون، لم تخرج من أيديهم إلا في حدود الخمسين بعد مائة وألف، وهي الآن في أيدي بعض الشرفاء إلا أن جدنا منهم لم يطل مكثُه معهم، بل انتقل إلى مكناسة الزيتون فاستوطنها.

ولم يزل الطلب والعلم يظهر منا في المكناسيين والفاسيين، وقد استقضي بعضهم - قديما - في الناحية السوسية، فكان الشريف النقيب أبو زيد الومغاري[2] يحدثني أن

(1) سبق قلم من المؤلف عن فاس الإدريسية، حيث يوجد بها "حي العيون".

(2) لا نعرف السبب في تقل النقابة من الأشراف الشبيهيين إلى أبناء عمهم الأمغاريين، وأيا ما كان نذيل هذا التقييد - عند الملحق الثاني - بنص ظهير صادر عن السلطان العلوي مولاي عبد الله بن إسماعيل يسند فيه نقابة عموم الأشراف للشريف الأمغاري محمد بن أبي زيد بن أبي عبد الله عام 1142 هـ .

في كتبهم - يعني الموضوعة لإثبات نسبتهم الشريفة - قاضيا بيجريا، حتى أوقفني - بعد وفاته - أخوه السيد أبو عبد الله على مخاطبته بثبوت النسبة المذكورة في كتاب ابن عبد العظيم الزموري، وقد نقل الشريف العالم السيد عبد السلام القادري في بعض تآليفه عن بعضهم، أنه نقل أن الحفاظ ثلاثة : حافظ ضابط ثقة، وحافظ ضابط غير ثقة، وحافظ لا ضابط ولا ثقة، ورأيت في بعض الدواوين السلطانية نسخ رسوم حلّت[1] فيها أسماء عدول من البيجريين بفاس، وكان والد جدنا - رحمهم الله - يحلّى في الرسوم بالفقيه.

وأما ولده جدنا رحمه الله، فهو الفقيه العالم المحقق المشارك المدرس أبو محمد عبد السلام بن مَحمد فتحا بن قاسم بن إبراهيم البيجري، كان صدرا في زمانه، مقدما في الإدراك والتحصيل على أقرانه، ولم يكن يقاربه أو يقارنه، ويوازيه ويوازنه، إلا العلامة القاضي أبو مدين السوسي رحمه الله، وقد أنجب بولديه، وانتفع به من جلس بين يديه، واقتبس مما لديه، وأشار تلميذه الفقيه العلامة الزكي، السيد العربي البصري، في تأليفه *منحة الجبار*إلى ما منها يخصه بما نصه : "شيخنا وبلدينا الامام، الطود الهمام، أبو محمد البيجري عبد السلام، شيخ حسن التقرير، جيد التعبير، يلحق المبتدي بالمنتهى في الزمن القصير، والأمد اليسير، لازمته نحو الست سنين أخذت عنه فيها *السلم والمختصر* المنطقيين، وكان يسرد *شرح الشيخ السنوسي على المختصر* في ختمتين أخذتهما عنه، ويوشح ذلك *بحاشية* شيخ الجماعة سيدي *أبي علي اليوسي*، وفوائد أخر من كتب غريبة، ومسائل بخطوط الأئمة المعتبرين عجيبة، وأخذت عنه *شرح العلامة المحلي لأصول التاج السبكي* أخذاً عجيباً، وكان يحضر جميع الحواشي، وينقل المسالك الغريبة من شروح ابن الحاجب والمنهاج، وأخذت عنه مختصر *السعد* أخذاً حسناً، وأخذت عنه *كبرى الشيخ السنوسي* أخذاً حسناً. وقد توفي وقد بقي من الشرح ورقات، وأخذت عنه *نظم الخزرجي* في العروض، وسمعت عليه أماكن من *الألفية* لابن مالك.

(1) حلّ اسم العدل، يقصد به في اصطلاح الموثقين، تبيين اسمه المشتبك داخل إمضائه المعقد الذي يذيل به وثيقة شهادته.

ومما رأيت بخطه رحمه الله ما نصه : الحمد لله ولبعضهم :

يا سيداً إيـــضاح إحســـانه ليس يحتاجُ إلى تكـــملــه

قد فاتني العائدُ منكم عســى أن تجبرُوا ما فاتني بالصِّلَــةْ

ومنه : الحمد لله، ولامرأة حين ذهب زوجها لفاحشة يفعلها، ولما فرغ منها لسعته عقرب فتألم من لسعها، فسألته عن سبب الألم فاعترف، فانشدته :

وداراً إذا نام سكانُهـــــا تقيم الحدودَ بها العقـــربُ

إذا رام ذو حاجةٍ غَفْلَـــةً فإن عقاربَـها ترقـــــبُ

وفي نسخة تضرب.

ومنه : الحمد لله، طيور إبراهيم ـ على نبينا وعليه الصلاة والسلام ـ أربعة نظمها بعضهم :

ديكٌ وطاووسٌ غرابٌ وحمـامْ قد أُحيِيتْ مِن بعد ذبحٍ والسلام

وإنما كانت أربعة لأن النواحي أربع وأصول الألوان أربعة، وغيرها مركب منها.

ومنه : الحمد لله، قال تعالى يومَ ينظـرُ المرءُ ما قدَّمت يداهُ الآية. قيل إن البهائم والوحوش والطير تصير ترابا بعد قصاص بعضها من بعض، فيتمنى الكافر أن يكون تراباً مثلها ولا يصير للعذاب ويبقى له، وتبقى عشرة لا تكون ترابا : ناقة صالح، وفصيلها، وكلب أصحاب الكهف، وكبش فداء إسماعيل، وحمار عزيز، وحوت يونس، وبرجيسة سليمان، وفارة سبأ التي نقبت السد، وبغلة شعيب، فان هذه الدواب تكون في بستان من بساتين الجنة انتهى.

قلت وهو مخالف لما في *شرح الشفا* للشهاب، ونصه عند ذكر البراق أول الكتاب : وهو مَلَكٌ خُلق على هذه الصورة لحمل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ولا

مانع منه كديك العرش، أو هو دابة مخلوقة في الجنة، وقد قالوا إنها يدخلها بعض دواب الأرض وبلغوها نحو عشرة، ونظموها في شعر مشهور وهو :

براقُ شفيعِ الخلق ناقةُ صالحٍ	وعجلٌ لإبراهيم كبشٌ لنجلـه
وهدهدُ بِلقيسٍ ونملةُ بعلهـا	حمار عزيز كلبُ كهفٍ لمثلـه
وحوت ابن مَتّى ثم باقرة لمن	يبر بأم في رخاء ومَحْلِـهِ
فهذه عشرٌ في الجنان وغيرها	يصير تراباً يوم حشرٍ لكلـه

انتهى. والبرجيسة الناقة الغزيرة هـ : *قاموس*.

وحكى لي أنه وقع في نفسه شيء مما جرى بين مولانا علي وسيدنا معاوية، فرأى مناماً كأنه بالجامع الأعظم من مكناسة، فإذا هو بهما جالسين وكف أحدهما في كف الآخر، فلما انتبه من نومه رجع عما كان في قلبه، وعلم أن قدر الصحابة ليس مما يوزن بموازين الوقت.

وكان ينهاني عن الإكثار من علم النحو ويحضّني على علم المعقول، وكان الشيخ أبو عبد الله ينهاني عن الإكثار من علم المعقول ويحضني على الفقه، فكنت آخذ بخاطر كل منهما وأعده بفعل ما يريد، رحمة الله تعالى على الجميع.

ولما عزم على إقراء مختصر *خليل* عقب إتمام *القصيدة الخزرجية* في علم العروض، لفقت في مدحه قصيدة ومدحت جماعة الطلبة الآخذين عنه، ورغّبته في بدء *كبرى الشيخ السنوسي*، وهي :

بشرى بتأدية الأمانة شيخنـا	لوصال هذا اليوم كنت مواصـلِ
خُتمت مسائلُك الدقيقة بِالْهَنَـا	وحفظت من مكر الخؤون الخاتـلِ
سقياً لحضرتك المنيفـة رتبـةً	بسواكب المُزْنِ الرفيع الهاطـلِ
قُل للحسودِ أخي الضغائن جمعُنا	جمعُ السلامة سادَ كل مقابـلِ

بِبَنِيك قد ظهرت مزاياك التـــي	أخفيتها عن كل نذلٍ جاهـــلِ
ونفعتَ أقواماً جثوا بفِنائكــم	لا مَنْ تعجَّل في الرعيل الشاغـلِ
فكأنّما مكناسةُ الحسنا بِكُــم	فلكُ الكواكب للبهاءِ الشامــلِ
بوجودكم ظهرتْ بها نفادهـــا	حفِظَ الإلهُ جميعَكُم من صائــلِ
قل للمجعجع لا يغرَّنْكَ الصــدا	العلمُ ذا والحقُّ ضد الباطـــلِ
إن التصنع والتأنق حســـرةٌ	يومَ الفصال اخا التعامي الهائــلِ
أوَ مَا رأيتَ الشيخ في تدريســه	ذا هدنة وتقعدُدٍ للسائـــلِ
وتنازلٍ للمشكـلاتِ إذا بـــدت	وتأملٍ لثواب قول القائـــلِ
أستاذنا بهرَ العقولَ بلا مـــرَا	كم ساق مِن تُحَفِ العلوم لناقـلِ
معقولُه أحيي الاله قُلوبنـــا	بأصـوله وبيانهِ المتكامـــلِ
ودقائقُ المنطقِ أضحتْ سهلـــةً	بُشـراك خاطبُها بهذا البـــازلِ
عجباً لتقرير له يهدى بـــه	مَنْ لم يكن ـ وأبيك ـ يُدعى بعاقلِ
ختماً بكبرى الشيخِ بالجل الألـى	فاقوا بأندلس بمجد كـامـــلِ
فاذا ختـمتَ فكن لفقهك ناهضا	حكم التناسب لا يخالف عـــاذلِ

توفي رحمه الله تعالى آخر ليلة يسفر صباحها عن أول يوم من ربيع النبوي، ودُفن خارج باب البرادعيين، سنة اثنتين وثلاثين ومائة وألف هـ . فجوزي هذا الإنسان بالاحسان.

وبهذا التاريخ رمز إلى وفاته ـ أيضاً ـ الفقيه الأديب الكاتب، البليغ البالغ مراتب، الشريف الحسني، أبو حفص السيد عمر الحراق رحمه الله، في *أرجوزة* رثاه بها وقد شاق بما ساق فيها من صفات، وشق عن ابراز تصدره في العلم وتصرفاته، فناسب هنا أن تذكر، اذ هي مما لا ينكر، والخير يشكر، ونصها بعد الحمد لله وحده وصلى الله

وسلم على مَن لا نبي بعده وعلى آله وأصحابه وزراءَهُ وجندَه : لكاتبه غفر الله ذنوبه، وستر في الدنيا والآخرة مثالبه وعيوبه، آمين آمين آمين يا رب العالمين :

يا ذا الاسى إن سلتَ عن كُنه الخبرْ	وكنت ممن يَرْعَــوِي من العِــبَــرْ
بادرْ إلى التوبة فيمَن ابــتـــدرْ	فالموتُ لا يُبْقي امــرءاً ولاِ يــَذَرْ
من صالح وطالح وعالـــــم	وجاهلٍ وعــادل وظــالـــم
فهْو سبيلٌ في الورى مسلـــوكُ	فيه استــوى المـــالك والمملــوكُ
والعلمُ لا يقبضه انــتزاعـــا	من الصـــدور بل ولا ارتفــاعـــا
مدبِّــرُ الأشياءِ بالتقديـــر	بـلا مُعــين وبِـلا وزيـــر
وإنما يقبض أهل العلـــم	يقبضــه لحكمــةٍ في الحكـــم
عليه فلْتَبْكِ البواكي التـكُّــلُ	إذ ليــس بعد العلم إلا الجهـــلُ
وليس بعد الجهل إلا الســاعـــةْ	يا ويح من ضاعت له البـضاعـــةْ
ولم يقدم سبب الــنجـــاةِ	لموقــف بعــد الممــات يـــاتـــي
يُفضى إلى الربح أو الـخســرانِ	عامَلَــنا الرحــمنُ بالغُــفـــرانِ
وفي الذي مَضَــى من الأعيـــانِ	ذِكــرى ومَنْ شُوهد بــالعيـــانِ
ومن يُطالعْ كتــبَ الأخبـــارِ	تَزِدْهُ علماً باقــتــدار البـــاري
ففي مُهــلٍ مِن ربـيـــع الأولِ	وهْــو خميسُ شهــرنــا المفضـــل
تُوفي الفقيهُ قـــربَ الفجـــر	عبدُ السلام الألـمعـــيّ البيجـــري
كم من معانٍ لمُعانٍ هـذَّبــــا	(بل شقٌ) كم من مُشكلٍ و(شَقْلَبَا)
فكان تاريخا إلى وفـاتِـــــهْ	ورحمةٌ تلقاه في رُفــاتِـــــهْ

أما الكلامُ بعـده حــــــــرام	ومن سواه عجـبـــاً يــــــرامُ
والفقهُ والأصـول والبيــــــانُ	مِن ذهنه الثاقبِ تستـبـــانُ
والنحوُ والتصريفُ مما اتـفقـــا	في صغرِ علمهما قد حقّـقـــا
أما العروضُ فهْو مـن متـروكــه	هزَجِه رَجَزِه منهـــوكِــــهْ
مَنْ بعده لطالبي الحقـائــــقْ	ومبتغي الرقيـــقِ من دقائــــق
حيّى الإلاه تربـة ثـواهــــا	ومن ينابيع الشـنـا روّاهـــا

آمين، يا أرحم الراحمين، يارب العالمين، انتهت من خطه بلفظه، جوزي عنها من رجائه بتوفير حظه.

وقد كان جدنا - رحمه الله - تمهر على شيخ الجماعة، الماد إلى أعالي العلم باعه، الجاد فيه حتى استجد رباعه، أبي علي اليوسي رحمه الله، فحدثني والدي رحمه اللـه: أنه قصد إليه في الصياصي وطلبه، مع جماعة من الطلبة، ممن كان مثله تفطن، للاستقا من ذلك العطن، فلما وصلوا إليه، واستأذنوا عليه، خرج إليهم مسرعا، واستخرج بعد التحية بالمباحثة مبارزة كل منهم حاسراً ومتدرعا، فأُعجب بهم، وأثنى في الفهم على مذهبهم، ثم سألهم عما يقرأ، فقالوا *الكبرى*، فقال من الغد، فقالوا هو ما يسترغد. فلما أخذ معهم في الإقرا، وكان ببابه جماعات أخرى، طال مكثهم منتظرين، جاؤوا وقالوا ما للقادمين تقدموا ولم نزل مؤخرين، فقال إنما أزرع في المزارع لينبت، فمن شاء منكم فليثبت.

قلت : وقد عمل في هذا - رحمه الله - بتقديم الأهم، وتخصيصه من الأعم. أو بمراعاة ذي الأهلية، قبل غيره من صالحي النية، وهو ينظر إلى خلاف سابق، في تقديم ذوي النجدات أو أهل السوابق.

ولما وثق الشيخ بإدراكه، لم يانف من إدخاله معه في التحقيق وإشراكه، فحدثني والدي - رحمه الله - أن الشيخ اليوسي، لما استكمل *حاشية المختصر السنوسي*، أمره

بمطالعتها ليُبقى التحقيق، ويَنفيَ ما ليس بحقيق، وقد كان اعترض بعض التراكيب المحتاجة إلى الربط بعدم الرابط، ووجد الجد ما يصلح للربط بحسب القواعد والضوابط، فلما أخبره به قال له يربط منصفا ومُقِرا، وحكى والدي صوته كما حكاه والده إذ كان يلتغ بالرَّا.

ولم يقدر للجد - رحمه الله - في التكرين، تدوين، وتقاييده على هوامش كتبه كلها عديدة، جيدة مفيدة، أخبرني والدي - رحمه الله - أنه كان عازما على استخراج حاشية من هوامش المحلي، ومن تقاييده عرفت قدره، إذ لم أُدرك عصره، وكنت معجبا بعلم والدي رحمه الله، فسألته يوما ايهما أعلم، فقال لي أنا نقطة من بحره.

* * *

وكان والدنا أبو عبد الله - رحمه الله - آية في علمه، غاية في حفظه وفهمه، حفظ القرآن في ختمتين، والمتون كلها حتى مختصر *خليل* في مرة لا مرتين، كنت أسمعه يقرأ في التراويح فلا يرتج عليه، ويسرد الباب أو الفصل من *المختصر* إذا طلب النص حتى ينتهي إليه.

أخذ العربية والبيان والأصول والمنطق وعلم الكلام عن والده وألزمه تحقيق هذه العلوم العقلية، حتى قال له يوما يا أبت : إن الناس يسألوني عن مسائل الطهارة والصلاة فلا أجد الجواب، فقال له الزم ما ألزمتك، فإنك إن حققته كان لك الفضل على من تجلس إليه من شيوخ الفقه، وكذلك وجد الأمر، أخذ الفقه عن شيخ الجماعة الفقيه أبي علي السيد الحسن بن رحال، وعن الشيخ الفقيه أبي عبد الرحمان السيد سعيد العميري، وكان يخاطبه بالشيخ محمد، وآخر شيوخه في الفقه الفقيه العلامة الأظهر، أبو العباس السيد أحمد الشدادي الأكبر.

وحدثني - رحمه الله - أنه خطر أول أمره بفاس، فوجد بعض الفقهاء بمدرسة العطارين يقرر *قول المختصر* في صلاة الجنازة وركنها النية وأربع تكبيرات، فقال له يا فقيه : ركن اسم جنس نكرة وقد أضيف، واسم الجنس النكرة إذا أضيف أفاد العموم،

والعام لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر، فيكون معنى الكلام هنا : كل ركن من أركانها النية وأربع تكبيرات، وهذا لا يصح [1] فسكت الفقيه ولم يجد جوابا وقطع التقرير، فقال بعض طلبة المجلس هذا البحث ذكره سيدي عبد الواحد بن عاشر في حاشيته، فقال له الوالد والله ما سمعه فضلا عن أن يضعه في كتابه.

وكان ـ رحمه الله ـ صدراً في الفتيا، وكان معه من صدورها الفقيه السيد عبد الوهاب ابن الشيخ، [2] والفقيه السيد أبو القاسم العميري، وغيرهما، لكن إذا كان الأمر سهلا، كان كل للتقدم أهلا، وإلا أمروا المستفتي بتقديمه، وهذا شاهدُ تعظيمه، وبعض فتاويه، تشابه التأليف وتساويه، فلقد رايت قاضي رودانة الفقيه السيد الحسن بن الفقيه السيد عبد الله بن الحسن يعتمد في نوازل وأحكام كثيرة على ما نقله في فتيا صدرت منه في شأن زيتون ابن الاشقر، ومن نمطها الفتيا التي اثبتت في حوالة جامع القرويين بجمع الأحباس كلها حتى تصير نقطة واحدة، ويصرف إلى كل مسجد ما يستحقه منها، وكان خالفه في ذلك شيخ جماعة فاس الفقيه أبو العباس السيد أحمد ابن مبارك السجلماسي، حتى جمع بينهما في الجامع المذكور مع علماء الوقت وكبرائه بفاس، وذلك وقت سكناه بها عام خمسة وخمسين بعد المائة والالف، فانفصلوا على العمل بفتياه وإثباتها في الحوالة كما قدمناه، وقد وقع جمع آخر بينهما في المحل المذكور مع من ذكر، لنزاع طال في عرصة بين مولاي عمر الاقواس والسيد عبد الرحمان الشامي، وشاع الكلام بينهما في فقه المسألة وما ينبني عليه أو يتعلق به من أصول وغيرها، ولقد أنصف ممن حضر من الفقهاء : الفقيه السيد أحمد الصبيحي[3]، فقال مخاطبا لهما : إذا تكلمتم في المنقول شاركناكم، وإذا تكلمتم في المعقول تركناكم، لأن كلا منكما يدعيه، ونحن لا نعيه.

---

(1) علق هنا القاضي محمد بن عبد السلام البناني المالك الأول للتقييد وقال معقبا على اعتراض والد المؤلف : "ذلك صحيح، والمنظور إليه فيه إلى عموم المعطوف والمعطوف عليه، لا أحدهما فقط. كما هو مبنى البحث، فأمره سهل. كاتبه مُحمد البناني.

(2) هناك فتوى لمحمد بن عبد السلام البيجري، وتصحيحها لعبد الوهاب بن محمد ابن الشيخ، ثبت نصهما في الحوالة الكبرى لأحباس مكناس، خ. ع. رقم 5 من قسم الحوالات : ص. 305.

(3) ترجمته في *نشر المثاني* مصدر سابق، 4 : 40، وقد ضبط بضم الصاد وكسر الباء والحاء.

وتصدر هناك للتدريس، بقبة مولانا إدريس، فختم بها *صغرى الشيخ السنوسي* على الكرسي الذي كان يقرا عليه الفقيه العلامة السيد الكبير السرغيني، وكان ربما حضر يسمع تقريره فينصف، وبالمستحق يصف، وأقرأ *نظم ابن عاشر* خارج القبة، *ونظم السلم* المنطقي وشرح *المامون للصغري* بجامع القرويين، وبفاس كان ابتداؤه لتأليف *فتح الرحمان*(1)، ومن استخاراته لذلك أن أعطاني كراريس من الكاغيد وأمرني بوضعها على ضريح مولاي إدريس، فباتت هناك إلى الصباح وأخذتها فرددتها إليه فقيد فيها...

وبعد استكماله بفاس ثمانية عشر شهرا رده إلى مكناسة واستقضاه بها ثلاثين شهراً السلطان مولانا عبد الله رحمه الله، ثم كان يتردد إليه بعد ذلك، فربما حبسه للخطابة والتدريس بفاس الجديد، وربما أرسله بعد التعييد.

وفي ذلك الزمان كانت غيبتي إلى سوس الأقصى، حسبما ياتي ذكره - إن شاء الله - مُستقْصًى، حتى قضى الله تعالى بشهادته، وقضى عليه تحت الردع الزلزلي لسعادته، أخبرني ولي التصريف أبو سالم السيد إبراهيم الخيبري أنه أخبره بذلك قبله بزمان، فقال له : قبلت ويدل على قبوله ما أخبرتني به والدتي رحمها الله، أنه كان يجري على لسانه كثيراً قرب الزلزلة : هكذا أراد، وقد رأى قبلها بيومين أنه يقرأ على كرسيه بالمسجد الأعظم، إذ رأى ناسا جاءوا بثالة وجعلوا يهدمون سواري المسجد، فقام إليهم منكرا عليهم، فقالوا : إنما فعلنا بأمر النبي صلى الله عليه وسلم، وها هو ذا بباب الشراطين من أبواب المسجد فهرول مندفعا، واستقبل نحوه متشفعا، فرأى نوراً حجب الذات الشريفة أخرجت إليه منه اليد الكريمة وسادة ومفتاحا، وسمع من الخطاب المعظم : قد قُضي الأمر وتم، فرجع متحققا، وأصبح مصدقا، فحدث أهل مجلسه وغيرهم بذلك، وكان له علم المرائي، فعبر الوسادة بالقبر، والمفتاح بمفتاح الجنة وهو الشهادة، وهذه الرؤيا شائعة في الناس، فحدثتني والدتي رحمها الله : أنها سألته عن

(1) بيّنا عند مدخل هذا التقييد أنه من مخطوطات خ. ع. ك 454، ولنفس المؤلف *الإنصاف في القضاء بين النقيب وبين من انتسب إلى بيت النبوءة من الأشراف* يقع الموجود منه أول مجموع : لوحة 1 - 75، من مصورات خ. ع. 191 : "فيلم"، ومن هذه أخذت مصورة منه على الورق : خ. س 10994.

تعبير هدم السواري، فقال لها : أولئك العلماء يموتون، وفي خلال اليومين كان يتوادع مع بعض الناس. أخبرني عبد الله البارودي أنه لقيه في العشية المتصلة بالزلزلة مارًا من باب عبد الرزاق إلى باب تزيمي، ودموعُه تسيل على لحيته وهو يقلب نظره في نواحي البلد، فأقبل عليه هو ومن معه يقبلون يديه ويطلبون الدعاء منه، فقال له : إن اخاك مَحمد من أصحابنا وهو سائر معنا، وكان مَحمد يحبه كثيراً ويخدمه، فاتفق بأن أصبح فيمن قضى عليه تلك الليلة، وهذا من كشوفاته. والكرامات التي ظهرت قرب وفاته رحمه الله تعالى.

وقد كان له مقام عالٍ في المعرفة، وقدم راسخ في علم الحقيقة، أخذ بفاس عن العارف بالله تعالى، المستمد من محبة رسول لله صلى الله عليه وسلم : السيد عبد الكريم بناني[1]، الذي يلك مسلك الخمول فكان يحترف بالخرازة في داره بدرب الطويل، وفيها كان ياتيه والدنا رحمه الله، فيلقي إليه من أسرار الحقائق، ودقائق الرقائق، ما يثلج له صدرُه، ويتبلج به بدرُه، ومن أصحابه الشريف العارف بالله تعالى: سيدي إدريس نصيح [2]، واخى بينه وبين والدنا رحمهما الله، وأذن لهما بالتكلم في الحقيقة، فكان ياتي إلى دارنا بدرب مينة فيجلس مع والدنا رحمهما الله، فيتكلمان بالحقيقة ويستخرجان من الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، أسراراً يقصر عنها الفهم، ويسقط دونها سهم السهم، وتلك الطريقة النقشابندية، ولم يسعني ذكر مقاماته، ولا نشر كراماته، فيما رقمته يدي، في مقيدي.

وتلامذته في علوم الظاهر كثيرة. من أوائلهم أخونا وشيخنا الفقيه العالم محقق أبو عبد الله سيدي محمد بن الفقيه العلامة سيدي عبد الوهاب ابن الشيخ رحمهما الله، ومن أواخرهم الفقيه المدرس المفتي أبو الحسن بن صَنْبَة، قرأ عليه

(1) هو ولد الشيخ مَحمد بن عبد السلام البناني، ومؤلف *تحفة الفضلاء الأعلام بالتعريف بالشيخ أبي عبد الله محمد البناني بن عبد السلام*، ذكره في *سلوك الطريف الوارية*، وفي *سلوة الأنفاس* 1 : 148.

(2) ترجمته في *سلوك الطريق الوارية* باسم سيدي إدريس ناصح بصيغة اسم الفاعل، وأرخ وفاته بعام 1194 هـ.

الأصول والبيان وشيئاً من مختصر *خليل* الذي كان يقرئه آخر حياته، إذ وجدوه ليلة قُبض تحت التراب، ووجهه على الكتاب، بين أوراق الحطّاب، وقد مدحه في بعض الختمات، على سبيل العادات، بهذه القصيدة، ونصها بعد البسملة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم :

خلّ التلذذَ بالربيــــع الأزهـــرِ	وغناء غانيةٍ ورنـــةِ مزْهـــرِ
ودعِ الصبابةَ بالجئــاذرِ والظـبا	كيما تفوز إذاً بأربح متــجـــرِ
ربح العلوم المنقذاتِ من الـــردى	يا حبذا كنزُ العلا والمفــخـــرِ
وإذا أردت تسنماً في افقــهـــا	ووصال خُرَّدِها الحسان الزُّهُـرِ
فأتِ الإمامَ الفاضل النحريرَ مَـنْ	تحقيقُه لا لَبْسَ فيـه لمتــــرِ
أسعِدْ به دهراً أقرَّ عيونَـنَــا	بالعالم الأسنى الهمامِ البيجــرِي
قرمٌ تفرد بالمكـــارم والعـــلا	يسمو مكاناً فوق هامِ المشتــرِي
مكناسةُ الغـــراءُ لولا نـــورُه	يهدي السراةَ لمجده لم تذكـــرِ
فخرت بطلعته المنصةُ فازدهـت	خُيلاءَ عن ذي محبر أو منبـــرِ
فاذا رأيتَ جلالَهُ في محفـــلٍ	يُبدي العجابَ بيانُه للحُضَّـــرِ
تبغي الجوارح أن تكون مسامعاً	والقومُ نَشْوَى من شرابٍ كوثـرِي
كم مشكلات قد أزال قناعَهـــا	فغدتْ شموشاً للعفاة الحُيَّـــرِ
طابت خلائقُه وعمَّ نـــوالُـــه	والفرعُ عنوانٌ لطيب العُنـصـــرِ
وَسعَ العفاةَ سماحُه في بســطه	مهما تراهُ يُرى بوجه مُسفـــرِ
في همة ووقارِ حلـمٍ دونــــهُ	شُمُّ الجبالِ الراسخاتِ العُفَّـرِ
فليهنه الكنزُ الذي ما فـوقــهُ	كنزٌ يُرامُ لمنجد أو مُـغـــورِ
تلك المكارمُ لا عمامةُ جاهـــلٍ	يبغي العلوَّ بلبسةٍ وتختُّـــرِ

لا غرو أنْ قلّتْ رواةُ علومِـــهِ — قد قيل قبلاً في الزمان الأغبـــرِ
إنّ الفتى مهما ترقّ علومـــُـــه — قلّ التبيعُ لعُسرها عن أغمـــرِ
أو أن رأيت زمانَه لا منصفـــا — في حقه الاسمى الخطيرِ الأكبـــرِ
دأبُ الزمانِ عداوةُ لذوي النُّهـــي — ويرى مناصبَهم بعينِ الأعـــورِ
لكن فليس على اللبيب اللوذعي — باسٌ من الدهر العَبُوس الأكـدرِ
هذا وما قصدي لأُنهي فضلـــه — بعُد المدا عن مُوجزٍ أو مُكثِـــرِ
لكنْ لأقضيَ بعض واجبِ حقّـــهِ — إذ صار منتُهُ قِلادةَ منحـــر
فلْيُغضِ عن تقصرنا وقصورنـا — فالعذرُ شأنُ الماجدِ الندبِ السـري
لازال مثوىً للمحاسن حاسمـاً — حبل الجهالة بالحُســام الحيــدري

انتهت بحمد الله هـ [1]

وقد قدمنا أن الجد أنجب بولديه، فأخّرْنا العمَّ وإن كان أسنَّ وقدمنا الوالد عليه. لأن حق الوالد، يقدم الطارف على التالد، فنقول الآن، وكان عمنا أبو محمد سيدي الطيب رحمه الله، صاحب تحقيق في العلوم ودراية، إلا أنه في علم العربية رفع الراية، تقاييدُه على شرح *الألفية* وغيرها تستفاد وتستجاد، كان تلميذه الفقيه العالم المدرس نائب القضاء أبو أحمد السيد المجذوب بن عزوز[2] يستظهر بقوله فيما أشكل من كلام ابن مالك وغيره، فيقول في مجلس إقرائه : قال شيخنا سيدي الطيب البيجري :

(1) هنا ألحق المؤلف ـ بالهامش ـ قصيدة في مدح الشيخ مَحمد بن عبد السلام البيجري، امتدحه بها الفقيه الأديب السيد محمد بن عبد الوهاب البصري، سابق الذكر عند التعليق رقم 25، وقد منعني من نقلها صعوبة قراءتها، وما يتخللها من المحو على أني سأثبت مصورتها عند الملحق الأول.

(2) سبق التعريف به.

ومن تلامذته الفقيه المدرس الأنجب : السيد العربي الجيتْني[1]، خلفه والده يتيما صغيراً، فكفله جدنا، وأقرأه عمنا، وكان رحمه الله مقرا بذلك الإحسان، حتى سقط منه اللسان، ومنهم الفقيه النبيه السيد مَحمد فتحا ابن الفقيه النزيه السيد عبد الوهاب البصري.

وكان عمنا ـ رحمه الله ـ حسن الخط جداً، كجدنا، وحسن الخط من حسن القلم، كما قال عبد الحميد الكاتب لإبراهيم بن جبلة : أطل حلقة قلمك وأسمنها، وجرف قطتها وأيمنها، يحسنْ خطك، فكان السيد أحمد أخو السيد محمد بصري المذكور، يحدثني أن أخاه السيد محمد كان ياتي ببعض أقلام شيخه، فيريد أن يأخذه منه فيقول له لا أسمح لك بقلم شيخنا سيدي الطيب البيجري، فحسن الخط مرضى لدى العلماء موصى به عند الحكما.

وقد كان عم والدنا ـ أيضاً ـ حسن الخط، وهو أخو جدنا الفقيه الكاتب البليغ أبو العباس السيد أحمد بن مَحمد البيجري[2]، ظهر في الكتابة الإنشائية بالزاوية الدلائية، لكن عاجلته المنية، واختطفته كالجنية، فخلف ولدا اسمه عبد الرحمن، قسم له من الطلب الحرمان، إلا أن ولده السيد أحمد[3] كان فقيها عدلا، وله خط حسن يشبه خط جده، ولم يبق من عقب أحمد هذا أحد، وإنما بقي من عقب أخيه محمد بن عبد الرحمان الملقب العربي : ولدٌ اسمه محمد أيضاً، كفلناه يتيما، فهو مُحمد بن مُحمد بن عبد الرحمان بن أحمد بن مَحمد فتحا البيجري، وأنا مُحمد بن مُحمد بن عبد السلام ابن مَحمد المذكور، فانا أعلى منه بطبقة، إذ الملتقى مَحمد وهو الرابع مني والخامس منه.

---

(1) سبق التعريف به كذلك.

(2) ذكره الفاسي في *الإعلام بمن غبر* ... ـ مصدر سابق ـ ضمن وفيات 1073 هـ : "وفي هذه السنة ـ أيضاً ـ توفي الفقيه الأديب أبو العباس أحمد بن محمد بن قاسم البيجري الأندلسي المكناسي، كان نبيها فاضلا، سريا جليلا، متقدما في طلبة مكناسة، ورحل إلى فاس فأخذ عن جماعة من مشيختها، وعمدته الشيخ الإمام أبو محمد عبد القادر الفاسي، حضر عنده دروسا عدة، ولازمه مدة، ثم رجع إلى بلده مكناسة فتوفي بها، وكان ـ رحمه الله ـ من أهل المشاركة في أنواع من العلوم، والأدبُ أغلب عليه". ـ

(3) في حوالة أحباس كبري مكناس 1 : 111 نسخة من إحدى شهاداته مؤرخة بعام 1150 هـ .

ولم يزل هذا البيت البيجري ـ والحمد لله ـ مستوراً بالعلم، موفور الحظ فيه والقسم، فمنهم السابق المجلي، ومنهم المصلي والمسلي، وأنا أرضى أن أكون الثامن، لأنه وأن تأخر من الميامن، و إذ كانت الأطراف محل التغيير، فلا تعيير والذنب للأيام، فيصلي قاعداً من عجز عن القيام، آباؤكم خير من أبنائكم، ما من يوم إلا والذي بعده شر منه، كلَّ يوم ترذلون، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

* * *

وقد كان والدنا ـ رحمه الله ـ يتوسم فينا الخير، دون الغير، إذ كان أخونا السيد حمدون، أعلى منَّا سناً وهو دون، ودعا لي ـ رحمه الله ـ في تقييد تزيدي بقوله : جعله الله من العلماء العالمين، الخاضعين المتواضعين، حقق الله رجاءه، وتقبل دعاءه وجعلنا ممن أحب لقاء الله فأحب الله لقاءه، وكان بعض الأولياء إذا رآني في صغري يشير إليَّ ويقول : هو هذا، فكنت أرجو أن تكون إشارته إلى صلاح، وخير وفلاح.

ختمت القرآن أولاً على الفقيه السيد محمد وانزار التازروتي، وكان أستاذاً في القراءة، أخذ عنه السبع جماعة من القراء، وقرأت عليه صداراً من الثانية ففاجأنا عام الخمسين، نستعيذ من ذكره والطواسين، بَطَةَ ويَس، فتفرق أهل المكتب، وذهب الشيخ الفقيه في غير مذهب، ولم نزل نتردد بعده، في مكاتب عدة، فلم نحصل على طائل، لذلك الهائل، حتى اشترط والدنا ـ رحمه الله ـ عند الفقيه المجود الحسن الصوت، السيد أحمد الفلالي، الذي كان من الطلبة المصلين التراويح بمولانا إسماعيل ـ قدس الله روحه ـ آخر حياته، أخبرني ـ رحمه الله ـ أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فاستقرأه فقرأ عليه طه والله أعلم، فلما أتم القراءة قال له صلى الله عليه : هكذا أنزل، فاستفرغ لي ـ رحمه الله ـ جهده حتى حفظت القرآن عنده، و*ألفية ابن مالك* وغيرها من المتون وشيئا من مختصر *الشيخ خليل*.

ثم عرض لنا الانتقال إلى فاس كما سبق، وكنت قرات على والدنا ـ رحمه الله ـ بمكناسة وفاس *الجرومية وسلم الأخضري وصغرى السنوسي*، وعلّمني اسماء كتب خزانته كلها وأعيانها، فإذا احتاج إلى شيء منها قال لي ايت بالكتاب الفلاني أو

بالجزء الفلاني من الكتاب الفلاني فآتيه به : فقهاً أو أصولا أو بياناً أو كلاما أو عربية أو لغة أو تفسيراً أو حديثا أو غير ذلك، وكنت أقف منه موقف الخادم، أسمع مذاكرته مع نجباء الطلبة الذين كانوا يسائلونه ويباحثونه في مسائل العلم، فانتفعت بذلك من بركته، وحصلت قواعد ومسائل من العلم كثيرة والحمد لله.

ولما كنا بفاس قرأت *الجرومية* ـ أيضاً ـ على بعض الطلبة، وبينا أنا ذات ليلة بجامع القرويين بين العشاءين سمعت صوت دلق، عنانُه في الفصاحة مُنطلق، قد ابتدأ قراءة *الألفية* بظهر الصومعة، فجذبني حسن التعبيرفي التقرير، وجودة التحبير في التحرير، حتى جلست فيمن معه، وإذا هو إمام النحو، المشهور به كالشمس في الصحو، الشيخ الابر، والاخ الأكبر لمحشي الزرقاني، السيد مَحمد بن الحسن بناني، وكان يوفّي بتوضيح ابن هشام، ويقفّي من التصريح وغيره بما هو له كالوشام، وبعد ما قرأت عليه نحو الربع انتقل مرادى، إلى محشي المرادي، الشريف البركة أستاذ القراء أبي زيد سيدي عبد الرحمن المنجرة، فقرأت عليه الربع الثاني، وظهر بذلك من شاني، ما يغيظ الشاني.

ثم اتفق أن رجعنا إلى مكناسة كما سبق، وفي قرب من ذلك الزمان اجتمت مع أخينا العالم النحرير أبي العباس ابن عثمان، وتذاكرنا، فتعارفنا وما تناكرنا، وكان يحضر مجلس ألفية ابتدأ قراءتها الشيخ البركة الفقيه، العالم المدرس النفاع : أبو الفتح السيد الغازي بن عبود، فدعاني إلى الحضور معه، ولا يقال هنا إمّعه، فلبيت، وما أبيت، فختمنا تلك المبدوّة، ثم صارت بتشفيعها متلُوه، وعززنا *بلامية الافعال*، فحصلت من العربية المطاوعة والانفعال، وكنت لا أتكلم، وأنا بالمجلس اتعلم، وقد قيل إن في الصمت، حسن السمت، فاستعجم بذلك على الشيخ أمري، فقال لابن عثمان، لِم لا يتكلم فلان، فأجاب، مقتبسا من الكتاب، بقوله : وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمرمر السحاب، وبهذا أجاب الشيخ ابن ناصر الدرعي مَنْ سَألَ عن صمت تلميذه أبي علي اليوسي رحمهما الله، وذلك أنا كنا نجتمع قبل مجيء الشيخ إلى الملجس على مذاكرة كالمناظرة، وكان معنا أبو الحسن بن صَنْبَة، على مثل تلك الصُحبة، فكان كل واحد منا يُورى زنده، ويُري ما عنده، فلذلك ابن عثمان اقتبس، وأزال ما الْتَبَس،

وأراد الشيخ اختباري بعد ذلك ليعتمد الصواب، فوجه إليّ السؤال بعد أن أعيى الحاضرين الجواب، عن مثال يعدد ما مثل به للمصدر المعتل على فعول كالرقى والهُوى، فقلت له على البديهة هو كاللقي في قول *المختصر* : وبلّها قبل لُقِي الأذى، فاطمأنت نفسه هنالك، وعلم ما وراء ذلك، وكنا نجتمع بعد الدرس - أيضاً - للتحصيل، وتحقيق الإجمال والتفصيل، فانتفعنا بذلك والحمد لله، ولم يفتنا إلا ما شاء الله، والكمال لله.

وعند ذلك لاح لنا شعاع الأدب فله حينئذ آثرنا، وعليه تظافرنا وبه تنافرنا، فتدارسنا *مقامات الحريري* مرات، حتى أدركنا بها المسرات، فحفظت من نخبها خمس عشرة مقامة كلها، ومن البواقي جلها، وخحظت الشعر جميعه، ومن ثَمّ كانت الإنشاءات مطيعه، لأنهم قالوا : من حفظ مقاماتِ الحريري قال الشعر قاعدا أو قائما، وقيل للشيخ اليوسي رحمه الله : لِمَ تصحب المقامات، ومعك ما ليس فيها من غريب اللغات، فقال لم أصحبها للغريب، ولكن لحسن التركيب، ومعلوم ما للفقهاء في قراءتها بالمسجد، والعمل على الجواز، قال في صدرها : وإذا كانت الاعمال بالنيات إلى آخره وتدارسنا كتبا أخرى من الأدب والسير والأخبار، فانطلق بذلك من قلمنا العنان، فأنبأ من بنان، وأبان عن اكتنان جنان الجنان.

ثم أصابنا شوق الاغتراب، فأغابنا عن التربة والاتراب، عملا بقول الشاعر :

والمرء إن ضاقت عليه جهـــةٌ   طلب التنقلَ طائعاً أو كارهـــا

إن الضرورة تخرج الأطيار من   أعشاشها والوحش من أوكارهـا

وعمر بن الاهتم، لم يعتبر هذا الشرط ثم، لأنه لا يقول المكان ضاق، وإنما تضيق عنده الاخلاق، فله قال :

وكل كريمٍ يتقي الذم بالقِـرَى   وللخير بين الصالحين طريـــقُ

لعمرك ما ضاقت بلادٌ بأهلها   ولكنَّ أخلاقَ الرجال تضيـــقُ

ومما يقوي هذا المذهب ويأتي على وفقه، قوله تعالى : فامْشُوا في مناكبِها وكُلُوا مِن رزقه وقد أخذه الشاعر فقال :

جُلْ في البلاد تَنَلْ عزاً ومكرُمةً | في أيِّ أرضٍ تكن تَلْقَى مُناك بِها ....
جلّ الفوائدِ في الأسفار مكتسبٌ | واللهُ قد قال : فامشُوا في مَناكبِها

والمذاهب في السفر مختلفة، والحق أنه يزيد في المعرفة، وبيتُ الطغرائي يرد على المخالفين ولو كانوا مائة الف، حيث استدل فيه على فضل السفر ببرهان الخلف، فقال :

لو كان في شرف المأوى بلوغُ مُنًى | لم تَبْرح الشمسُ يوماً دارةَ الْحَمَلِ

وكان اغترابُنا بِكُنْ التي لا تُعصَى، إلى سوسِ الأقصى، فلقينا ببلاد تامسنا الفقيه العالم الافضل السيد إبراهيم بن عبد الله المنياري، وجدناه بجامعه يقرأ *صغرى السنوسي* فشاركناه في بعض الكلام، فلما أراد الانصراف طلب معرفتنا له فبالغ في الاكرام، وكافيناه على ذلك الاحسان، فأعطيناه *التقييد* الذي هو أصل مبيضة *فتح الرحمان*، وذكرلنا بعض من لقيناه من الطلبة بأبي لَعْوَان. في قرب هذا الزمان : أنه باقٍ عند ولده الفقيه السيد محمد بن إبراهيم في ذلك المكان.

ولما شيّعنا كتب إلى الفقيه العلامة السيد الهاشمي شْكالَنْط الأندلسي - من أهل رباط الفتح - يوصيه بنا، وكان اشترط له أهل أزمور على قراءة العلم، فأضافنا وأحسن الضيافة. ثم شيعنا وزودنا وأركبنا إلى زاوية القواسم بدكالة وكتب إلى كبيرهم القيم عليهم بمثل ما كتب إليه في شأننا.

ولما وصلنا إلى المدينة الكبرى : مراكش الحمرا، أقمنا بها شهرا، يعدلُ دهرا، في فُرج وانتزاهات، وفرح بنا ممن وجدناه هناك من أهل بلدنا على التفاخر والمباهات.

ثم أرخينا للسير من مراكش عنانه، حتى أطْلَلْنا من أبي إباوَنْ على رُودانه، وهي مدينة ذات أسوار عالية، وأبراج بها متوالية، اختطها السلطان مولانا مَحمد

الشيخ قرب وادي سوس النهر الكبير، الذي يقصر عن أوصاف حسنة التعبير، أصله من وزيون، ويستمد شتاء - أيضاً - من أودية سجتانة، وهو خارج من الأصل المذكور، مار بين جبلين، في وطاء يزيد طوله اليومين، ويتسع عرضه من أسفل دون اليوم، ويضيق من أعلى فوق الساعتين، وينتهي إلى الساحل، من البحر الهائل، بإزاء حصن المنكب، وهو أگدير إغيل في لسان المعرِّب، تخرج منه سواق كبيرة، مياهها غزيرة، ومنافعها كثيرة، يمر بداخل رودانة ثلاث من تلك السواقي، وهذا مما يهيج لها أشواقي، قد اشتملت - بذلك - لا تساعها على بساتين، شملت أنواع الأشجار الصيفية والخريفية حتى الرياحين، وبها الحلو والحامض من أنواع الليمون، ويحمل بها الإجاص مرتين في السنة الحمل المضمون، ولا تسل عن كثرة عنبها وجودته، وطول إبانه ومدته، وبها النخيل ذو الأرطاب، والرمان الحلو والسفر جل المستطاب :

الى رودانةٍ يشتاق قلبـــي	وقد عَلِقَتْ محاسنُها بِلبـــّي
أقول لِعاذلِي أقْصِرْ فإنـــي	على شوقي لها باقٍ وحبـــّي

وكنت قصدتها لاويا للعنان، ناويا الرجوع إلى الأوطان، فلما لقيت بها الخليفة الاعظم، والباشا الأفخم، صاحب الهمة العظيمة، والشيمة الكريمة، والسير المحمودة الحسنا، والاخلاق الممدوحة التي لا يستدرك شيء منها عليه ولا يستثنى، الشجاع المقدام والكرام الفال حد الاعدام، أبا المعمر القائد العياشي بن الفقيه الأستاذ، ومن كان الحِمَى والملاذ، القائد عبد السلام المالكي الخليفي رحمهما الله حططت هناك الرحال، وانتقل العزم الاولُ وحال، لأنه أجلّني غاية الإجلال، وأحلّني منه نهاية الإحلال، ومع ذلك لم ازل أتنصلُ وبِرُّهُ يتبعني، وصدرُه يسعني، حتى أتحصل، إلى أن استكملت هناك عنده خمس سنين.

ثم استطلعه إلى حضرته العلية أمير المومنين، ولم تكن تلك السنون كلُّها برودانة إقامة، إذ ليس ذلك في سياسة ذلك الوقت باستقامه، بل كان يتحرك عنها بنحو الست مراحل، تارة إلى سجتانة، ومرة إلى رأس الوادي، وأخرى إلى الساحل. ولما طلع إلى حضرة السلطان، استعمله - أيضاً - بتلك الأوطان، على أهل سوس الحوزية، وعلى أهل

الدير بالكلية، إلا قدميوه، وما يليها إلى مسفيوة، وأنزله ـ بمراكش ـ دار الباشا عبد الكريم، وهي التي كان بها مولاي بناصر أيام خلافته يقيم، فأقمت معه هناك ـ أيضاً ـ سنتين اثنتين، وبها كنت لِسِنِي الغربة مسبعا، حتى كانت الزلزلة ليلة الاربعا، فنُعي إلى سيدي الوالد، مَنْ أفديه ـ لولا الموتُ ـ بالطارف والتالد، وأطارد دونه وأجالد، لكن ما أحد في الدنيا بخالد، فاسترجعت بعدما انفجعت، واستيقظت مما في اللهو والبطالة هجعت، وإلى بقية اهلي عدت عند ذلك ورجعت.

وقد راسلت سيدي الوالد ـ رحمه الله ـ جوابا لمراسلته ونحن بمراكش، برسالة ذات الفصول، التي كان القلم فيها يطول ويصول، وفي بعض فصولها أقول : يا ابت ـ كنت فداك، ولا أشمتَ عداك، إني من الشوق إليكم كدتُ أطير بلا جَناح، وليس عليَّ في ذلك جُناح، لولا أن وجدتني مقيداً من هذا الرجل بحسن المراعات، في جميع الساعات، فإذا إنقبضت لا يالو جهداً في مجلبة الانبساط، وإذا انبسطت لا يتزين له بدون حضوري بساط، وقد كان غير سامح بوداعي، ولو دعا إليه منكم الداعي، فكنت أقابل إحسانه بالشكر، وأنتظر من الله تعالى الفرج بالصبر، حتى أوردنا الامر العلي المتحاشي، على حمراء مراكش كما هو المعروف المتفاشي، فأنا اليوم بها أحمد الله تعالى على العافية، واسأله دوامها متوالية لا متوانية.

فأكرمني ـ رحمه الله ـ بجوابه، وعظمني إذ قال في صدر كتابه : وصلني كتابك المرونق، الذي هو ببدائع البديع منمق، فسرني خطابك، حتى ظننت أن الأسودَ تهابُك"، وقد كان ـ رحمه لله ـ معجبا بقلمي وفهمي، موجبا لي الخَصْلَ عند تفويق سهمي، ولذلك قال في مراسلته المتقدمة، يستنهض مني الهمة المنهدمة، بعدما أخبرني بحاله مع الطلبة على التفصيل والاجمال، فليتك بين القوم تضرب باليمين وبالشمال.

وعن هذا المعنى أجبته في فصل من الرسالة بقولي : وأمّا قولكم أنة قد فتح لجمع من الطلبة على أيديكم، فتلك ـ لله الحمد ـ عادة الله فيكم، شتى ما نشرتم من العلوم الرقيقة، وكثيراً ما صيرتم البلداء ذوي أفهام دقيقة، وتمنيكم كوني وسط القوم هززني كل التهزيز، وما ذلك على الله بعزيز، فالظن فيه سبحانه كما قلتم جميل، وهو

تعالى المرجوّ وعلى كرمه التعويل، وإني وإن انغمست يدي في اهواء الدنيا، فانما انعقد ذلك بيني وبين أمّارتي على الثُّنيا، وليس غريبا علم الكهول، والانتباهُ عقبى الغفلة والذهول، بل ربما جادت قرائح المتندمين، وأن الله - تعالى - اذّخر لبعض المتأخرين، ما عسر على كثير من المتقدمين، انتهى وهذه الفقرة الأخيرة انتحلتها من *تسهيل ابن مالك*، ويقال إنها من الحديث ولا أعرف حقيقة ذلك.

ولما استقر بي الرجوع، وانتبهت من الهجوع، وجدت العلم قد انقبض، بقبض الوالد من بيتنا وانقرض، ولم يكن معي منه حينئذ ما يفي بالغرض، ويؤدي الحق المفترض، فعراني من حيرة الفكرة مرض، وتخوفت أن أبقى وأنا لسهام الشامتين غرض، وبينما أنا في ذلك المجال، على تلك الأوجال، لقيت فحلا من الرجال، فشكوت إليه، وقصصت القصة عليه، فقال لي أقرئ كما كان أبوك يُقرئ، فزاد كلامه في الإيلام، على ما بي من الكلام، إذ العدة منع منها المعاند المضادد، والملكة لم تحصل ما به تعتد وتعادد، ولم أشعر وقتئذ انه ألبسني سرّ الإقرا، وأكسبني منه وقْراً فوقْرا، بل قلت في نفسي كما يقال في البرية : أشكو إليه العقم فيقول بارك لك في الذرية.

ثم كان من تدارك الألطاف، وتمايل الجوانب منها إلينا والأعطاف، أن انتهض للتدريس تلميذُ والدنا الأكبر، الفقيه النبيه الأشهر، العلامة الفهامة الدراكة المحقق الأنور، شيخنا أبو عبد الله سيدي محمد بن العلامة الصدر الخطيب البليغ، المدرس المفتي القاضي أبي محمد سيدي عبد الوهاب ابن الشيخ، فاتصلت به اتصال الراح بالـمَا، وقبضت عليه - كما قيل - قبضةَ الأعمى في الظّلْما، حتى قرأت عليه *كبرى الشيخ السنوسي*، ومختصرة *المنطقي*، وجمع *الجوامع* للتاج السبكي، وتلخيص *المفتاح* للقزويني، ومختصر *الشيخ خليل*، ولامية *الزقاق*، وبعض تفسير *القرآن العظيم*، وشيئا من *صحيح البخاري* : قراءة تحقيق، كانت عَمَلَ مَنْ طبّ لأخيه الشقيق.

فأمّنني الله - تعالى - بذلك من خوف الشماتة، وأحياني - سبحانه - بعد الإماتة، حتى آنست اللحوق بأهلي، والرجوع إلى أصلي، كل الإيناس، قال تعالى : "أوَ مَنْ كان ميتاً فأحييناهُ وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس"، من تفاسير الآية : "أو من

كان ميتا بالجهل فأحييناه بالعلم"، فلله الحمد على هذا الإحسان وكلّ إحسان، وله الشكر الدائم منا بالجنان والأركان واللسان.

وشيخنا هذا ـ رحمه الله ـ أخذ عن والدنا كما تقدم، وعن والده هو أيضاً، وغيرهما، وتخرج على الفقيه العالم النحرير، صاحب الغوص والذوق والتحرير، أبي[1].

(1) إلى هنا يقف الموجود من التقييد غير أننا نذيل على هذه التعاليق، بالإشارة إلى قصيدة أوردها الأديب عبد الله الناصري في *كناشته* المتكررة الذكر، وفيها يتجاوب المؤلف مع قصيدة خاطبه فيها الأديب الناصري موسى بن محمد المكي بن موسى بن مَحمد بن الشيخ مَحمد ابن ناصر، ونضيف لذلك فقرة في نفس المصدر عن وفاة المؤلف ومدفنه : "وتوفي الفقيه البيجري هذا ـ فجأة ـ بعد ظهر يوم الخميس، الموفي ثمانية عشر من رجب سنة 1205، ودفن بمكان الصومعة من ضريح ولي الله تعالى سيدي عبد الله بن حَمّد بمكناسة الزيتون تغمده الله برحمته، وأسكنه فسيح جنته آمين".
وإلى *الكناشة الناصرية* نُلفِّي *بكناشة المشاط*، خ. ع. ك 3246، وقد احتفظت بمكاتبات من إنشاء المؤلف.

ملحـــق 1



الصفحة التي ألحق بهامشها نص قصيدة محمد بن عبد الوهاب البصري، في مدح شيخه محمد بن عبد السلام البيجري حسب إحالة التعليق الأخير.

ملحق 2

ظهير السلطان العلوي مولاي عبد الله بن إسماعيل باسناد نقابة عموم الاشراف بالمغرب للشريف الأمغاري مُحمد بن أبي زيد عبد الرحمن بن أبي عبدالله

كتابنا هذا رعاه الله وأعز أمره بيد حامله الأرضى، الأبر المرتضى، الشريف الحسني محمد بن أبي زيد عبد الرحمان بن المرحوم بكرم الله تعالى سيدي أبي عبد الله أمغار الحسني.

يتعرف منه بحول الله وقوته وشامل يمنه ورعايته أنا ولييناه ـ على بركة الله ـ خطة السادات الأشراف أينما كانوا، وحيث ظهروا وبانوا وحلُّوا نقيبا عليهم يبحث فيهم كل البحث ويتصرف فيهم بأنواع التصرفات كلها، لفقهه وعدالته ودينه ومروءته.

فمن وجد نسبته على المنهج المرعي، والقانون الشرعي، أبقاه على ما هو عليه من التوقير والاحترام، والحمل على كاهل المبرة والإكرام، ومن وجده بخلاف الشرعي الكريم أعز الله أمره فلا تبقى له دعوة.

وعليه بتقوى الله العظيم (خرم) في السر والعلانية وزكاة السادات الأشراف وأعشارهم أعطيناهم له، لأنه أولى (خرم) ذلك فلا يتعرض له أحد على ما جُدنا عليه به، وحسبُ الواقف عليه يعملُ به، والسلام.

في أول رجب (بياض) الفرد عام اثنين وأربعين ومائة وألف.

محمد المنوني

مصدر جديد لدراسة التاريخ الاجتماعي للمغرب عند مطلع القرن التاسع عشر : كناشة المشاط

ذ. محمد المنصور
كلية الآداب ـ الرباط

بقدر ما تتغير اهتمامات المؤرخ وتتحول من حقل إلى آخر بقدر ما تتوسع دائرة مصادره لتدخل ضمنها آثار مكتوبة (أو غير مكتوبة) لم يكن المؤرخ التقليدي يعيرها اهتماماً كبيراً. ومن بين المصادر الجديدة التي يمكن للمؤرخ الاجتماعي أن يتوجه إليها اليوم نجد الكناشات والتقاييد التي احتفظ بها عدد من العلماء وسجلوا فيها ما لفت انتباههم من أحداث ووقائع قد لا يتجاوز مداها في كثير من الحالات محيط حياتهم الشخصية أوالعائلية. وهذه الكناشات التي كانت بالنسبة لأصحابها تلعب دور مفكرة أو كراس لتسجيل الاهتمامات الآنية والعارضة قد تصبح من أهم المصادر بالنسبة لمن يبحث في تاريخ الحياة اليومية والمشاغل الظرفية التي واجهت الأفراد والمجتمعات في الماضي.

و*الكناشة* التي نستقي منها الوثيقة موضوع المساهمة في هذا الكتاب الجماعي تُنسب لصاحبها الفقيه والقاضي إدريس بن المهدي المنافي المشاط المتوفى في 28 شوال 1142 (16 ماي 1730)[1]. لكن هذه الكناشة لا ترتبط بشخص هذا العالم فقط بحيث توارثُها من بعده عدة أجيال من أسرة المشاط وتركوا بها آثارهم ؛ فهي شبيهة بترسبات جيولوجية تراكمت في شكل طبقات، فإذا ما نظرنا إلى مقطع منها استطعنا أن نتتبع تطور الأسرة ومشاغل الأفراد الذين وقعت بين أيديهم في حقبة من الحقب. بل إن هذه الترسبات قد تُخبئ في طياتها عناصر غريبة جرفتها تيارات الزمن ودمجتها في الأصل فأصبحت تشكل جزءاً منه. ذلك أن صاحب التقييد الذي يهمنا شخص لا ينتمي إلى أسرة المشاط الفاسية، بل هو فقيه مكناسي لسنا ندري كيف وصلت إليه

(1) *كناشة المشاط*، رقم ك 3246، الخزانة العامة بالرباط.

الكناشة ليسجل فيها ما سجله. ومما يستغرب له أن الكناشة لم تخرج من حوزة آل المشاط الذين استمروا في استعمال الكناشة بعد وفاة صاحب التقييد محمد بن قاسم ابن حلام المكناسي في سنة 1234 / 1919. فكيف اجتمع ابن حلام المكناسي مع آل المشاط الفاسيين في كناشة واحدة ؟ التفسير الذي قد يتبادر إلى الذهن هو أن الكناشة قد تكون مركبة من كناشتين أو أكثر جُمعت لاحقاً في مجلد واحد قبل أن ينتهي بها المطاف إلى المكتبة الكتانية. لكن هذا الافتراض غير وارد لأن الأمر يتعلق بكناشة متجانسة من بدايتها إلى نهايتها من حيث نوعية الورق المستعمل وحجمه. وأكثر من ذلك أن محمد بن قاسم ابن حلام المكناسي كتب أحياناً ـ كما هو الحال بالنسبة لتقييدنا ـ على ظهر نفس الأوراق التي كتب فوقها أفراد الأسرة المشاطية. يبقى في هذه الحالة أن يتساءل المرء عن نوع العلاقة التي جمعت ابن حلام بآل المشاط حتى اشترك الجميع في كناشة واحدة. أهي علاقة مصاهرة ؟ أم تتلمذ ؟ أو انتماء صوفي جمعهم في ما يشبه الأسرة الواحدة ؟ هذه أسئلة ليس بإمكاننا أن نجيب عنها في ضوء ما هو متوفر من معلومات.

بين فاس وتازة وتادلة ومكناس :

أسرة المشاط من الأسر الفاسية التي أنجبت العديد من العلماء. فابن عم إدريس المشاط، صاحب الكناشة، محمد بن محمد المشاط كان من كبار العلماء خلال العهد العلوي الأول[1]. كما أن ولده عبد الواحد كان من علماء الحضرة الإدريسية. وفي العهد السليماني نجد أحد المشاطين ضمن علماء مدينة فاس كما ورد ذلك في ظهير سلطاني صدر خلال العقد الثاني من القرن التاسع عشر[2].

يبدأ التسجيل بالكناشة وصاحبها إدريس المشاط مقيم بمنطقة تادلة حيث عينه المولى إسماعيل قاضياً إلى جانب ولده وخليفته بالمنطقة مولاي أحمد المعروف بالذهبي.

(1) محمد بن عبد السلام الضعيف، *تاريخ الضعيف*، تحقيق أحمد العماري، دار المأثورات، الرباط 1986، ص. 87 ؛ سليمان الحوات، *الروضة المقصودة والحلل الممدودة في مآثر بني سودة*، تحقيق عبد العزيز تيلاني، مؤسسة أحمد بن سودة، فاس 1994، الجزء 1 ص. 308.

(2) انظر نص الظهير عند عبد الرحمان ابن زيدان، *العز والصولة في معالم نظم الدولة*، المطبعة الملكية، الرباط 1961 ـ 1962، الجزء 2، ص. 168 ـ 175.

لكن يظهر من تقييد خصصه لتواريخ ميلاد أبنائه وأماكن ولادتهم[1] أنّه أقام مدة بمدينة تازة، وكان ذلك خلال العقد الأول من القرن الثامن عشر، قبل أن يرحل إلى منطقة تادلة. ومن المحتمل جداً أن تكون إقامته بهذه المدينة مرتبطة بممارسته لخطة القضاء.

وبمنطقة تادلة توطدت أواسر الصداقة بينه وبين الأمير مولاي أحمد الذهبي، فلما بويع هذا الأخير في سنة 1728 أراد أن يعينه قاضياً بفاس إلا أن أهل المدينة وقفوا ضده وقفة واحدة لأسباب نجهلها ومنعوه من ممارسة المهمة الموكولة إليه[2]. لكن هذا لم يمنعهم من تكليفه في السنة الموالية بتحرير بيعتهم للسلطان مولاي عبد الله بن إسماعيل[3]. كما يشير القادري[4] إلى أنه تولى الخطابة بجامع الأندلس قبل أن يعزم على أداء فريضة الحج ؛ لكنه توفي في الطريق يوم 26 شوال 1142 (6 ماي 1730) ودُفن بمصر كما ورد في تقييد لولده عبد الواحد بالكناشة المذكورة[5].

أمّا ما نعرفه عن كاتب التقييد الذي يؤرخ لجزء من العهد السليماني (1798 - 1819) فهو أقل مما نعرفه عن المالك الأصلي للكناشة. فالتقييد المشار إليه، والوارد في الصفحتين الثانية والثالثة من الكناشة، عار عن أية إشارة إلى اسم صاحبه، لكنه كتب بخط متميز لا يدع مجالاً للشك أنه لنفس الشخص الذي كتب تقييداً آخر بالصفحة 38 من الكناشة والمذيل بما يلي : "هذا ما تيسر تقييده على يد العبد الفقير... محمد بن قاسم بن حلام سنة مائتين بعد الألف".

ومن حسن الحظ أن مؤرخ مدينة مكناس عبد الرحمان ابن زيدان قد ترجم لهذا

---

(1) ص. 209 من *الكناشة*.

(2) سليمان الحوات، *الروضة المقصودة*، الجزء 1، ص. 275 - 276.

(3) أحمد بن خالد الناصري، *كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى*، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1954 - 1956، الجزء 7 ص. 126.

(4) محمد بن الطيب القادري، *التقاط الدرر*، تحقيق هاشم العلوي القاسمي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1983، ص. 354.

(5) ص. 172 من *الكناشة*.

الفقيه وإن كان ذلك بشكل مقتضب، فوصفه بـ "خاتمة أعلام عصره في تقرير مختصر *خليل* و"المدرِّس النَّفاع". كما ذكر أنه تولى نيابة القضاء بالحاضرة الإسماعيلية، وكل هذا يدل على أن الأمر يتعلق بفقيه من الطبقة الثانية إذا أخذنا بالتصنيف الذي اعتُمد بالنسبة لعلماء فاس في الظهير السلطاني المشار إليه أعلاه[1] وتوفي محمد بن قاسم ابن حلام في سنة 1234 (1819) وهي السنة التي يقف عندها تسجيله للأحداث المؤرخ لها في التقييد ؛ ولا يُستبعد أن يكون قد ذهب ضحية الوباء الذي حل بالبلاد في نفس السنة. ودُفن حسب ابن زيدان بضريح مولاي عبد الله بن حمد خارج باب البردعيين[2].

التقييد وأهميته :

يغطي التقييد إحدى وعشرين سنة تبدأ بالطاعون الكبير الذي أصاب البلاد ابتداء من أواخر سنة 1798 وينتهي بسنة 1819 عندما كان المغرب يعيش وباء ثانياً في أقل من عقدين من الزمن. لكن أهمية الوثيقة تمكن في نوعية المعلومات التي توفرها لنا والاهتمامات التي تعكسها في حقبة محدودة وفي إطار مكاني محدود.

فالتقييد يهتم بأشياء قد يعتبرها المؤرخ التقليدي تافهة وهامشية مثل التقلبات المناخية وإتلاف الجراد للمزروعات وما يترتب عن ذلك من غلاء في الأسعار. لذلك فهي تشكل مصدراً آخر للباحث في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي خاصة بالنسبة لحقبة زمنية كثيراً ما اشتكى المؤرخون من قلة مصادرها لأسباب تُنسب لاضطراب الأوضاع الداخلية أو العزلة المفترضة على الصعيد الخارجي.

والوثيقة مفيدة بالخصوص بالنسبة للتاريخ المحلي لمدينة مكناس، أو ما نسميه اليوم بالميكرو ـ تاريخ فالكاتب يهتم أساساً بما يجري بمدينته ومحيطها القريب، فيذكر تقلبات الأسعار في سوق المدينة والكوارث الطبيعية التي حلت بها، أو أحداثاً لن

(1) انظر الهامش رقم 2 صفحة 48.

(2) عبد الرحمان ابن زيدان، *إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس*، المطبعة الأهلية ثم الوطنية، الرباط، 1929 ـ 1933، الجزء 4 ص. 168.

يعيرها اهتماماً إلا ابن الحاضرة الاسماعيلية كتجديد أبواب المدينة أو حمام بحي من الأحياء.

وبحكم طبيعتها كتسجيل فوري للأحداث تقدم الوثيقة تواريخ دقيقة باليوم والشهر والسنة، في الوقت الذي اكتفى فيه إخباريون كأبي القاسم الزياني بتواريخ عامة. وينطبق هذا بالخصوص على الحملات العسكرية التي أرسلها المولى سليمان ضد قبائل الأطلس البربرية نظراً للانعكاسات المباشرة التي كانت لتأزم الأوضاع بين المخزن وهذه القبائل على المدينة من ناحية التموين ووصول القوافل التجارية.

ويمدنا التقييد بمعلومات دقيقة كذلك حول الأوبئة التي أصابت المدينة والبلاد ككل. فمحمد بن قاسم ابن حلام يصف أعراض المرض ويذكر جزئيات قد تسمح للمؤرخ بالتمييز بين مختلف أنواع الأوبئة. فمما يذكره عن الوباء الثاني مثلاً (1818 ـ 1820) أنه لم يكن يمهل صاحبه إلا قليلا من الوقت، يوماً أو ليلة، وهذا ما يشير إلى أن هذا المرض كان ذا طبيعة تختلف عن طبيعة الوباء الأول الذي يذكره المغاربة تحت اسم "الطاعون الكبير". ثم يذكر صاحب التقييد أن ضحايا الوباء الثاني كانوا في جلهم من الشباب، وهو ما يسمح بالافتراض بأن الوباء الأول كان قد أتى على معظم المتقدمين في السن قبل أن يأتي الوباء الثاني ليحصد جيل ما بعد سنة 1800. إن هذه المعلومات من شأنها أن تُساعدنا على بناء تاريخ ديموغرافي في غياب أرقام عن تطور عدد السكان. وفي نفس الاتجاه يذكر ابن حلام أن السلطان المولى سليمان عين في سنة 1233 (1817) قاضياً صغير السن وأن الشهود الذين ولاهم هذا الأخير كانوا كذلك من الأحداث. وأمام الاستياء الذي واجه به أهل المدينة هذه التعيينات أقدم السلطان في السنة التالية (1818) على إقالة القاضي وتعيين قاض آخر مكانه، لكنه كما يقول صاحب التقييد كان أصغر سناً من المعزول! ولم تكن مدينة مكناس الوحيدة التي عانت من هذه المشاكل، فأهل فاس هم كذلك لم يقبلوا تولية قاض اعتبروه من الأحداث، وهو العباس بن سودة الذي كان سنه 29 سنة عندما ولاه السلطان قضاء فاس في عام 1819[1]. فهل يتعلق الأمر بمجرد سياسة سلطانية أعطت الأسبقية للشباب أم أن

(1) انظر: Mohamed El Mansour, *Morocco in the Reign of Mawlay Sulayman*, Menas Press, Wisbech (UK), 1990, p. 193.

المسألة مرتبطة ببنية النُّخبة العالمة التي "تجددت" بعد الوباء الأول فأصبحت أصغر سناً؟

لكن أهمية الوثيقة لا تكمن فقط في المعلومات التاريخية التي تتضمنها، وإنما في إعطاء صورة عن السيكولوجية الاجتماعية السائدة عند مطلع القرن 19، وهي صورة قاتمة يسودها التشاؤم ومناخ ما قبل قيام الساعة. ومما لاشك فيه أن العوامل التي أفضت إلى هذه "الكآبة الجماعية" متعددة منها توالي الأزمات والكوارث منذ مطلع القرن 13 للهجرة : صراع السلطان سيدي محمد بن عبد الله مع ولده اليزيد، ثم صراع هذا مع إخوته، ثم تمزق البلاد بفعل حرب أهلية دامت إلى حدود سنة 1797. وقبل أن يسترد الناس أنفاسهم حلت بهم فاجعة احتلال مصر، والتي وجدت صداها حتى في تقييد ذي طبيعة محلية مثل تقييد ابن حلام، ثم الطاعون المدمر الذي أتى على نسبة هامة من السكان قدّرها البعض بالنصف[1]. والإشارات الدالة على أجواء ما قبل الساعة كثيرة في التقييد. ففي خضم الوباء الأول ابتلى الله البلاد بكارثتين إضافيتين : جراد كثيف "ينزل على الشجرة يوماً أو ليلة فيتركها كأنها أحرقت بالنار"، ثم مباشرة بعد ذلك " كان مطر عظيم بقي نحو الخمسة أشهر ليلها ونهارها مع الصب الغزير حتى لم يكن حرث في هذه السنة (1214)". وتزامُن هذه الكوارث مجتمعة رأى فيه الناس، ومعهم صاحب التقييد، علامات على سخط الله. كما توجد بالوثيقة إشارات كثيرة إلى اختلال نظام الطبيعة : صيف سنة 1808 يتحول إلى شتاء لكثرة ما نزل من المطر في شهر يونيو. وفي شتاء 1815 تنعكس الأمور حيث كان شهرا فبراير ومارس "كأوان الصيف" لكثرة الحر. أما شهر ماي من هذه السنة فقد شهد ضباباً ومطراً وبرداً شديداً "كأنه إبان الشتاء" ؛ ومما لاشك فيه أن هذه الاختلالات المناخية كانت تعزز الاعتقاد لدى الناس بفساد الأحوال الدنيوية، وهو ما يستدعي غضب الله وسخطه ؛ وهذا الشعور كان يدفع بالناس إلى البحث عن كبش الفداء، وغالباً ما كانوا يجدونه في السلطة الدنيوية والممسكين بها.

---

(1) المرجع السابق، ص.99.

تقييد ابن حلام :

وفي محرم فاتح ثلاثة عشر ومائتين وألف [يونيو ـ يوليوز 1798] استولى العدو الكافر افرنصيص على الاسكندرية ومصر وما حولهما من غير شديد قتال، فإنا لِلّهِ وإنّا إليْهِ راجِعونَ [1] و"إنَّ الأرْضَ لِلّهِ يُورِثُها مَنْ يَشَاءُ مِن عِبادِهِ"[2].

وفي آخر هذه السنة وقع وباء عظيم بالمغرب، فاس ومكناس ومراكش وسائر نواحي ما ذكر ؛ وبقي نحو العام يتردد من مدينة إلى مدينة ومن قبيلة إلى قبيلة. وكانت فتنة عظيمة ومعه غلاءٌ شديد، نسأل الله العفو والعافية. ومن شدته أنك لا ترى أحداً إلا وهو يجهز جنازة أو مُشيع لها. وبقي يترد في نواحي المدن المذكورة ما يزيد على العام[3].

وأرسل الله في آخر هذه السنة جراداً بقي نحو الأربعة أيام فكان لكثرته يُغطي الشمس وينزل على الشجرة يوماً أو ليلية فيتركها كأنها أحرقت بالنار، نعوذ بالله من سخطه.

وفي سنة أربعة عشر ومائتين وألف [1799 ـ 1800] كان مطر عظيم بقي نحو الخمسة أشهر ليلها ونهارها مع الصب الغزير حتى لم يكن حرث في هذه السنة إلا القليل جداً.

وفي سنة خمسة عشر [1800 ـ 1801] جاء جرادٌ كثير أيضاً فأكل الزرع والأشجار.

وفي العشر الأواسط من رجب إلى أواخره من عام ستة عشر ومائتين وألف [نونبر ـ دجنبر 1801] أصاب الناس مرض عمهم وهو أنه كان ينزل بالإنسان قشعريرة

(1) "إنّا لِلّهِ وإنّا إليه راجعُون"، البقرة، 156.

(2) الأعراف، 128.

(3) عن هذا الوباء أو "الطاعون الكبير" كما عرف لدى أهل المغرب انظر : H.P.J. Reinaud, *"La peste de 1799"*, *Hespéris*, 1921, pp. 160-182.

ورعدة ثم تأخذه الحمى والسعال والصداع ويبقى به نحو الثلاثة والأربعة أيام ثم يرفعه الله، وصادف ذلك من العجمي نونبر.

وفي أوائل يناير من العام [يناير 1802] المذكور نزل ثلج كثير وصادف من العربي العشر الأواسط من رمضان.

وفي هذه السنة أعاد الله مصر والإسكندرية للإسلام، قاتلها جند العثماني في البر والإنجليز في البحر فلله الحمد[1] ثم نزل ثلجٌ في أول فبراير من السنة المذكورة ؛ وفي ليلة الثامن من ذي الحجة من هذه السنة نزلت صاعقة من السماء على صومعة الصهريج فهدمت بعضها وهدمت بيتاً من المدرسة التي هناك، أي بالقصبة السلطانية.

وفي تاسع وعشري محرم سبعة عشر ومائتين وألف [فاتح يونيو 1802] حدثت دائرة محيطة بكوكب الشمس ولون الدائرة زرقة مشوبة بحمرة.

وفي سنة اثنتين وعشرين ومائتين [1807 ـ 1818] تعطل المطر ولم ترو البلاد إلا عند دخول يناير. ثم نزل في هذه السنة المطر الغزير في أيام متعددة في يُنيه، وصار الوقت كأنه وقت الشتاء الأصلية والناس يمشون فيها بالقباقب[2] ويجمعون العشاءين لأجله.

وفي أواخر ذي القعدة وذي الحجة من عام أربعة وعشرين ومائتين وألف [يناير 1810] حرك مولاي سليمان لبني مقيلد وأيت أمالو بجيوش عديدة وحاصرهم، وصادف ذلك يناير من العجمي، وكانت سنة مطيرة، وبقي محاصرهم نحو اثنين وعشرين يوماً فلم يُغن شيئاً[3].

---

(1) إذا كان صاحب التقييد يحمد الله في هذه الحالة فإن العديد من علماء الإسلام لم يُبدوا نفس الارتياح لأن إخراج الفرنسيين من مصر تم بالاعتماد على الإنجليز، وكانت هذه أول مرة تستنجد فيها الدولة العثمانية بالنصارى من أجل تحرير أرض إسلامية.

(2) القباقب : أحذية عالية من خشب كان أهل المدن يستعملونها في الحمام.

(3) يذكر الضعيف هذه الحملة العسكرية ويقول إنها كانت في دجنبر 1809 وأن المحلة كادت أن تهلك من البرد والثلج. انظر *تاريخ الضعيف*، ص. 350.

2) وفي آخر غشت من عـام 1225 [1810] كـان مطر غزير في الليل والنهـار، وفي أول شتنبر من العام المذكور وجه الجيوش إلى قبيلة ڨروان وأيت يوسي فلم يُغنوا شيئاً"[1].

وفي 28 رمضان 1227 [5 أكتوبر 1812] أكلت قبيلة ڨروان على وجه المكر والخديعة، وكان الجل يفرق منهم على وجه الأمان في القبائل فنزلوا معهم على الأمان، ثم أكلهم [السلطان] في الوقت المذكور[2].

وفي يناير من عـام 1229 [1813 ـ 1814] كان ثلج سقط منه أشجار كثيرة واستمر مطر غزير فيه وفي يبراير بعده. وكانت هذه السنة مطيرة جداً منعت الناس من الحرث. وفي وسط شتنبر العام المذكور كان مطر غزير استمر ليالي وأياماً حتى أفسد الغلة الخريفية فساداً كثيراً، وكان هذا الشهر من أشهر الشتاء في العام الممطر.

وفي سنة ثلاثين ومائتين وألف [1814 ـ 1815] نزل مطر كثير وامتد من شهر شتنبر إلى آخر يناير، وانقطع حينئذ ولم ينزل في يبراير ولا مارس، وكان بها حر شديد كأوان الصيف، وكان بوسط مارس هذا جراد كثير عمَّ الأرض، فالله يلطف بنا.

وفي مـاي من هذه السنة [1230 / 1815] كان الضباب والمطر والبرد الشديد حتى كأنه إبان الشتاء ؛ وكان فرخ أمرد [3] الجراد كثيراً أطبق الأرض وأكل الأشجار والنبات حتى الدوم [4] والسِدْر، وترك الأرض كأنها أحرقت بالنار. والحاصل لم نسمع بجراد في الكثرة والإذاية مثل هذه السنة، وغلا بسبب ذلك القمح حتى بلغ ثمان أواق[5] للمُد والشعير أربع أواقي.

(1) يشير الضعيف إلى انكسار محلة المخزن على يد أيت يوسي في 8 رمضان من عام 1225 (أكتوبر 1810)، انظر *تاريخ الضعيف*، ص. 353.

(2) يقول الضعيف حول هذه الأحداث : "وفي يوم الاثنين 28 رمضان أمر السلطان على قبيلة گروان أن تنزل على مكناسة الزيتون، وأغرى عليهم أيت يمور وزمور الشلح وبني مطير فأكلوهم لمّا" ص. 375.

(3) "أمرد" كلمة أمازيغية تطلق على الجراد الزاحف قبل أن يطير.

(4) نبات من فصيلة النخليات والكلمة عامية مغربية.

(5) في الأصل : "أواقي".

[وجُددت أبواب المدينة المطبقة بالقزدير في جمادى الأولى عام 1230][1].

وفي أواسط شوال من هذه السنة أكل من أكل من الشاوية فوقع فيها النهب والقتل الكثير، فإنّا لِلّه وإنّا إليْهِ راجِعون. ثم وصل القمح 15 [أوقية] للمُد ورجع.

ودخلت سنة واحد وثلاثين بالأحد ولم ينزل بها مطر في دجنبر وإنما نزل بيناير. وفي يناير هذا وُجهت الحركة مع مولاي إبراهيم لأيت عطا فقتل منهم نحو الأربعين وقدم بسبعة وستين منهم فضُربت أعناقهم في ساعة واحدة بباب محروق من فاس يوم الخميس سابع ربيع الثاني من العام المذكور آخر يبراير قبل حيان[2] بيومين. وحرك السلطان مولاي سليمان أبوه في هذا الشهر والذي قبله إلى قبائل الشاوية وتادلة وأكلهم ونهبت أموالهم ووقع فيهم الموت الكثير، وقبض قائد دكالة عبد الرحمان بن بوشعيب، وقبض منهم نحو الأربعمائة قنطار، وفعل بعبدة مثل ذلك، وإنّا لِلّه وإنّا إليْهِ راجعُون. ونزل بمايه منها أيضاً مطر كثير استمر أياماً.

وفي رمضان وشوال من هذه السنة [يوليوز - شتنبر 1816] حاصر العدو الكافر الإنجليز والصبنيول[3] الجزائر ورمى عليها مقدار ساعتين أو ثلاثة ألفاً وثماني مائة من المنب[4] وألفين ومائتين من الكور وخربها وضرب أسوارها وأبراجها واستولى عليها بعد أن كانت قذى في أعين الكفرة فإنّا لِلّه وإنّا إليْهِ راجِعون[5]. وقد خذلها ما حولها من قبائل العرب فالله يعيد عزها.

(1) إضافة على الهامش ؛ ويوافق التاريخ المذكور شهري أبريل وماي من سنة 1815.

(2) أيام معدودة حسب التقويم الفلاحي تشمل الثلاثة أيام الأخيرة من فبراير والأربعة أيام الأولى من مارس، وتصادف عادة هبوب رياح باردة. انظر أحمد بن محمد الأزدي المعروف بابن البناء المراكشي، *رسالة في الأنواء*، تحقيق وترجمة ب. ج. رينو، مطبوعات معهد العلوم العليا المغربية، باريس 1948، ص. 4 من النص العربي.

(3) الواقع أن الهجوم البحري الذي تعرضت له مدينة الجزائر في غشت من سنة 1816 كان من فعل الإنجليز والهولنديين ولم يكن للإسبان دخل فيه.

(4) أي "البُنب" وهي القذائف المتفجرة.

(5) إذا كان عامة الناس قد تأسفوا لهذا الهجوم واعتبروه ضربة لقوة المسلمين الجهادية كما هو الحال هنا فإن السلطان المولى سليمان، الذي كان له رأي خاص حول جدوى المواجهة العسكرية مع المسيحيين، قد...

وفي هذا التاريخ حارب السلطان قبيلة أيت عطا وخرّب قصورهم بالمنب والكور وهربوا للصحراء. وتعطل المطر في شهور شتوة 1232 [1816 ـ 1817] فلم ينزل بها إلا يسير، وكانت الشتوة كأنها الصيف، وصُليت صلاة الاستسقاء بالمصلى يوم الخميس ثاني وعشري مارس وهو آخر أيام بطن الحوت(1)، وكان الحر شديداً. ووافق من العربي منتصف جمادى الأولى، فنزل المطر عشية يوم السبت بعده وكذا يوم الأحد [الذي] يليه. وكان وصل القمح قبل الصلاة المذكورة خمس عشرة أوقية للمد ثم رجع للمثقال، وبعد المطر المذكور لأربع أواقي ونصف، ثم نزل في سابع عشر مايه مطر وبَرَد كثير كأيام الشتاء، واستمر أياماً ثم عاد المطر والبرد في خامس ينيه ولم يصلح القمح ولا الشعير في هذه السنة، إنما جاء منه القليل، [وبلغ القمح 14 للمد](2)، ووافق رمضان السمائم(3) وكان به حر شديد ورياح سقطت منها الأشجار. وسُجن السعيد قاضي تافلالت بمقصورة الجامع وهو مكبل(4).

ثم نزل في رابع شتنبر مطر غزير وحجر بالجبل وأتت حَمْلة(5) كثيرة بالوادي(6) فكان كالطين.

حمل مسؤولية ما حدث لأهل الجزائر الذين "لم ينظروا لأنفسهم ولا لما يحصل لهم من الأضرار والوهن الناشيء عن آرائهم ..." انظر رسالة المولى سليمان إلى اللورد إكسموث قائد الحملة الإنجليزية ضد الجزائر والمؤرخة في 26 شوال 1231 / 9 شتنبر 1816، وثائق وزارة الخارجية البريطانية 284 / 174 FO.

(1) بطن الحوت "منزلة" في التقويم الفلاحي.

(2) استدراك كتب فوق السطر.

(3) "السمائم" منزلة في التقويم الفلاحي، وسميت كذلك لشدة حرها.

(4) يحتمل أن يكون هو محمد السعيد الذي يذكره صاحب *الجيش العرمرم* قاضياً بمراكش على عهد المولى عبد الرحمان بن هشام. انظر محمد أكنسوس، *الجيش العرمرم الخماسي*، مخطوط الخزانة العامة رقم 339، ص. 442.

(5) الحملة، ما تجرفه مياه الوادي من أوحال وغيرها بعد الأمطار القوية.

(6) في الأصل : "بالواد".

وفي ثالث محرم 33[12] نزل السيد التهامي الحمادي[1] القضاء بمكناسة وعزل السيد الكبير الغربي[2] وكان المتولي صغير السن، وولى شهوداً أحداثاً فحصلت من توليتهم مفسدة في الشهادة عظيمة[3]. وتعطل المطر أيضاً من فبراير فلم ينزل إلا يسير، وكان الحر بمارس شديداً، ثم نزل بأبريل بعده مطر شديد في أيام. ورأيت هذه الأيام في النوم قائلاً يقول : الخبزة بأربعة مثاقيل ونصفها ! ورأيته في يده بمثقالين، ولم أدر تأويلها.

وفي ليلة الخميس ثامن رجب 1233 [14 ماي 1818] سمعت هدة وصوت فظيع قرب وادي [4] بهت [بموضع يُقال له خمايسة][5] فقصد الناس ذلك المحل فوجدوا ماءً كثيراً وهو يتموج وهو كماء البحر اللجاج [6]، وجعلت تلك الضاية تتسع وجرفها تنهار فيها، وحكى من رآها أنها ترمي جذوع خشب، ولم يُعتد بذلك المحل ماء قط.

[و] دخل رجب 33[12] يوم الخميس [28 ماي 1818]، وفي آخر الربيع من هذه السنة، الخميس 22 رجب، كان في هذا اليوم رعد ومطر[7].

---

(1) هو التهامي بن محمد المطيري الحمادي نسبة إلى أيت حماد المطيريين. تولى القضاء بمكناس ثم بمراكش قبل أن يعينه المولى عبد الرحمان شيخاً للحديث بمجلسه العلمي، توفي بالرباط في 11 صفر 1249 (30 يونيو 1833) ؛ انظر ابن زيدان، *الإتحاف*، الجزء 2 ص. 81 - 94.

(2) لعله الفقيه محمد بن عبد الله الغربي الرباطي، تولى القضاء في عهد المولى سليمان بمسقط رأسه وبجهات أخرى من البلاد. انظر *تاريخ الضعيف*، ص. 258، 321.

(3) تولية الأحداث في مناصب شرعية كالقضاء من الأمور التي أغضبت العديد من العلماء وخاصة بمدينة فاس حيث وقع صراع حاد بين القاضي العباس بن سودة والمفتي محمد بن إبراهيم الدكالي في سنتي 1819 و1820؛ انظر : M. El Mansour, *Morocco*, p. 193.

(4) في الأصل : "واد".

(5) إضافة فوق السطر.

(6) يستبعد أن يتعلق الأمر هنا بضاية رومي لأن هذه البحيرة كانت موجودة قبل هذا التاريخ، انظر مثلا محمد بن عبد السلام الضعيف، ص. 321.

(7) هذان السطران كتبا بهامش الورقة.

وفي آخر ليلة من ماية كان مطر غزير ورعد كثير، واستمر ذلك أياماً كأنها أيام الشتوة. ثم عزل السيد التهامي المذكور ليلة العشرين من شعبان 33 [25 يونيو 1818]، وتولى مكانه السيد التهامي البوري[1]، وكان أصغر من المعزول سناً ا وجدد حمام سيدي عمرو بوعوادة عام 1233 [2]، وكان في آخر العام المذكور والعام بعده موت كثير في الناس، بعضهم يمرض يوماً أو ليلة ثم يموت، وبعضهم يموت فجأة، وكان ذلك في نونبر العجمي من العام المذكور.

ودخل يناير عام 1334 [1819] بالأربعاء منتصف ربيع الأول منه، وأكثر من مات بهذا الوباء الشبان ذكوراً وإناثاً، وعمّ بلاد المغرب بدواً وحضراً. نسأل الله اللطف والعافية.

وفي آخر جمادى الأخيرة من هذا العام [أواخر أبريل 1819] حرك السلطان سليمان المذكور إلى قبيلة زيان وبني مڤيلد فحاصرهم إلى ثامن وعشري رجب بعده، وأفسد زروعهم، وكان وقت الحصاد، فحاربوه وظفروا به وأكلوا محلته أكلاً لما تركوها عرايا وأكثروا فيها القتل. وأكل الوادي أم الربيع[3] منها ما لا يحصى من المخلوقات، وقبضوا السلطان أسيراً وجرحوا ولده مولاي إبراهيم ثم مات، وبقي سلب المحلة كلها من خيل وعدة وخزائن وأموال لا يعلم عددها إلا الله كله بيدهم، ولم يفلت من أجله إلا برأسه عرياناً جائعاً، ولم يسمع [بـ] ـوقعة مثلها، فإنّا لِلَّهِ وإنّا إليْهِ راجعُون. وكان

(1) هو التهامي بن حم البوري الدرعي منشأ، تولى القضاء بمكناس والخطابة بجامعها الأعظم. توفي ودفن بمدينة فاس عام 1243 / 1827 ـ 1828. انظر عبد الرحمان ابن زيدان، *الإتحاف*، الجزء 2 ص. 167.

(2) سيدي عمرو بوعوادة من صلحاء مدينة مكناس، توفي أوائل المائة الحادية عشرة للهجرة / أوائل القرن 16 للميلاد، وضريحه من مزارات المدينة. والحمام المشار إليه يُعرف كذلك بحمام الحرة حسب صاحب *الإتحاف* (الجزء 1 ص. 113)؛ انظر مادة "سيدي عمرو بوعوادة" لرقية بلمقدم في *معلمة المغرب*، الرباط 1992. الجزء 6.

(3) في الأصل : "وأكلت الواد أم ربيع".

في هذه المحلة نحو الخمسين ألفاً بين فارس ورجلي دون الروام[1]، ولم تقاتل هذه المحلة مع كثرتها وإنما هزمهم الله وألقى الرعب في قلوبهم[2].

وفي تاسع عشر شعبان [من] العام المذكور وهو أول يوم ينيه العجمي ولي مولاي سليمان بن الغازي الزموري قائداً على مكناسة الزيتون واشتد الحصار على أهل مكناسة وغلت الأسعار فبيع حمل الفاخر [3] بـ[ستة] مثاقيل وأربعة، وحمل الحطب [بـ] مثقالين، ومد الملح بمثقال[4] ولن توجد الخضر، [ثم قبض من بني مطير نحو الستمائة غدراً وجعلها في السلاسل والأكبال وأخذ خيلها وعُدتها وأعطاها للعبيد][5].

محمد المنصور

(1) الروام، أي الرماة.

(2) عن ظروف هذه الهزيمة انظر محمد أكنسوس، *الجيش العرمرم*، ص. 314 ما بعدها.

(3) الفاخر في العامية المغربية الفحم.

(4) في الأصل : "مثقالا".

(5) إضافة على هامش الورقة. أما بخصوص عدد المسجونين فيذكر أكنسوس أنه وصل إلى سبعمائة وينسبهم إلى البربر عموماً دون تحديد القبيلة ؛ انظر *الجيش العرمرم*، ص. 318

الإفــادات والإنــشــادات لمحمد الصغير الإفراني

"هو تأليف لاكفاء له في الحسن"
سليمان الحوات[1]

ذ. عبد الله النجمي
كلية الآداب - الرباط

لم نقصد بإثبات عبارة الحوات أعلاه الجري على العادة في تحلية العناوين فحسب، بل رمنا أيضا التذكير بالتلازم والترابط اللذين نظما بين هذه العبارة وبين المصنف الذي تذكره، والذي يعد ضمن ما تفرق من تراث الإفراني أيادي سبأ، ومن بين تآليفه التي عفا عليها الزمان، وتم التسليم بفقدها، وذوى الأمل في العثور عليها. فأضحى قول الحوات هذا بالنسبة لهذا التصنيف بمثابة الأثر على العين والشاهد على الغائب، ولم يجد من تعرض لذكر هذا التأليف ما يعين على التعريف به سوى هذا التقريظ الذي يملأ المتشوف إليه حسرة ويزيد ذكراه نفاسة[2].

وهذا لا يتعدى الدائرة الضيقة للمشتغلين بالإفراني وتراثه، أما إذا نظرنا في الكتابات التي تؤرخ للصنف الذي ينتمي إليه تصنيف "الإفادات والإنشادات" فإننا لا

---

(1) س. الحوات، تقييد، ضمن *نزهة الحادي في أخبار ملوك القرن الحادي*، لمحمد الصغير الأفراني، المطبعة الحجرية بفاس، دون تاريخ.

(2) عباس بن ابراهيم التعارجي، *الإعلام بمن حل بمراكش من الأعلام*، المطبعة الملكية، الرباط، 1974-1983، 5: 51.

- عبد السلام بن سودة، *دليل مؤرخ المغرب الأقصى*، دار الكتاب، الدارالبيضاء، الطبعة الثانية، 1965، 2: 440.
- محمد العمري، تحقيق *المسلك السهل في شرح توشيح ابن سهل* لمحمد الصغير الإفراني، رسالة مرقونة ومحفوظة بخزانة كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط، 1981، 2: 87.
- المؤلف نفسه، الإفراني وقضايا الثقافة والأدب في مغرب القرنين 17 و18، الدار العالمية للكتاب، الدارالبيضاء، الطبعة الثانية، 1992، 114.
- عبد اللطيف الشادلي، *الإفراني، معلمة المغرب*، نشر مطابع سلا، 1989، 2: 551- 552.

نعثر بها على أثر للافراني وتأليفه هذا، بل إننا نجدها تقفز من القرن 15/9 إلى القرن 20/14 في تأريخها وتتبعها لهذه المصنفات[3].

والأكثر من هذا فإن انتعاش هذا النوع من التأليف في مغرب النصف الأول من القرن 20/14، ورواج معارضة كتاب "الإفادات والإنشادات" لابراهيم بن موسى الشاطبي (ت. 790/ 1388) في أوساطه الأدبية، لم يخرج مساجلة الإفراني من عتمة الخمول والنسيان، بله الاعتراف لها باحراز قصبة السبق في هذا المضمار. ومن الحق أنه إن كان الشاطبي أول من أطلق على هذا الصنف من التأليف اسم "الإفادات والإنشادات"، خلال القرن 14/8، فإن الإفراني أول من عارضه في تاريخ الأدب المغربي، وذلك خلال النصف الأول من القرن 18/12، ووسم تأليفه بعبارته، وذلك قبل أن يصير لها روجان في الأوساط العلمية بعده بأزيد من القرنين من الزمان.

وهكذا ألف عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني (ت. 1382/ 1962) "الإفادات والإنشادات وبعض ما تحملته من لطائف المحاضرات"[4]، ورتبه مباشرة بعد "افادات وانشادات" الشاطبي، وسكت عن تأليف الإفراني سكوتا تاما، وكأنه لم يسمع به[5]. واعتبر عبد الحفيظ الفاسي (ت. 1383/ 1964)، صاحب "الإفادات والإنشادات والنوادر والوجادات"، آخر المغاربة الذين عارضوا أبا اسحاق الشاطبي[6]. واكتفى محمد الفاسي (ت. 1413/ 1992) في مقاله "الإفادات والإنشادات" بالإشارة إلى معارضة كثير من الأدباء لهذا العمل دون تعيين أو تخصيص[7].

---

(3) محمد أبو الأجفان، مقدمة *الإفادات والإنشادات* لابراهيم بن موسى الشاطبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1986، 58- 62.

(4) ع. بن سودة، *دليل*، مرجع سابق، 2: 440.
- محمد المنوني، *المصادر العربية لتاريخ المغرب*، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، مطبعة فضالة، المحمدية، 1983، 2: 257، رقم 1445.
- م. أبو الأجفان، مقدمة *الإفادات والإنشادات*، مرجع سابق، 62.

(5) عبد الحي الكتاني، *فهرس الفهارس والاثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات*، باعتناء احسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1982- 1986، 1: 191، رقم 55 و56.

(6) محمد الفاسي، *الإفادات والإنشادات*، مجلة البينة، السنة الأولى، العدد السابع، جمادى الثانية 1382 - نونبر 1962، 22.
- م. أبو الاجفان، مقدمة *الإفادات والإنشادات*، مرجع سابق، 62.

(7) م. الفاسي، *الإفادات والإنشادات*، مرجع سابق، 21.

ولا تمتاز كتب التواريخ العامة للأدب المغربي عن هذه الدراسات الخاصة بذكر "افادات وانشادات" الإفراني، ولا داعي لتعداد هذه الكتب، ويكفي التمثيل لها بكتاب "النبوغ المغربي في الأدب العربي" الذي اعتنى فيه عبد الله كنون بالإفراني وتراثه بالغ العناية، ومع ذلك فقد فاتته الإشارة إلى هذا التصنيف، سواء في الترجمة التي عقدها لمؤلفه، أو خلال جرده لمصنفات عصره على اختلاف أصنافها، أو ضمن المنتخبات النثرية أو الشعرية التي اختارها من هذه المصنفات.

وتضرب الدراسات البيبليوغرافية في نفس الاتجاه، فلا ينفع "دليل مؤرخ المغرب الأقصى" في خبر "الإفادات والإنشادات"، بل تكاد عبارة عبد السلام بن سودة: "نسبها إليه سليمان الحوات"[8]، أن تلقي بظلال الشك على نسبة هذا التأليف إلى الإفراني، لولا أن هذه النسبة ثابتة وأكيدة وواضحة وضوح النهار لايحتاج إلى دليل، مادامت الإحالة على "الإفادات والإنشادات" واردة في كتاب "صفوة ما انتشر"[9].

وتسجل "المصادر العربية لتاريخ المغرب" (1983) استمرار غياب هذا التأليف وفقده، وعدم توفره ضمن الموجود من تراث الإفراني، المطبوع منه على الحجر أو الحروف، أو المخطوط منه والمحفوظ في ملك العموم أو الخصوص[10]. وظلت يد كل الذين اهتموا بالإفراني وتراثه فارغة من "الإفادات والإنشادات"، وهذا من لدن بروفنسال (1922) إلى العمري (1992)[11].

---

(8) ع. بن سودة، *دليل*، مرجع سابق، 2: 440.

(9) محمد الصغير الإفراني، *صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر*، المطبعة الحجرية بفاس، دون تاريخ، 170.

(10) م. المنوني، *المصادر العربية لتاريخ المغرب*، مرجع سابق، 1: 159، 160، 164، 165، 170، أرقام 381، 382، 399، 425.

(11) ليفي بروفنسال، *مؤرخو الشرفاء*، تعريب عبد القادر الخلادي، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة النشر، الرباط، 1977، 90.

- محمد الأخضر، *الحياة الأدبية في المغرب على عهد الدولة العلوية*، دار الرشاد، الدارالبيضاء، 1977، 233.
- ع. الشادلي، *الإفراني، معلمة المغرب*، مرجع سابق، 2: 551- 552.
- م. العمري، *تحقيق المسلك السهل*، مرجع سابق، 2: 87.
- المؤلف نفسه، الإفراني، مرجع سابق، 114.

ولم يكن أملنا في العثور على هذا التأليف إلا كأمل الباحث عن الحجر الأحمر أو بيض الأنوق، لولا فضل الأستاذ محمد المنوني. وما هو بأول بركاتكم يا آل أبي بكر. فهو الذي مكنني مشكوراً ليس من "الإفادات والإنشادات" فحسب، بل ومن تأليفين آخرين يعدان مما فقد من تراث الإفراني، وهما "الوشي العبقري في مساورة الإمام المقري" و"سمط العقائق في الفرق بين المواهي والحقائق". وهذه التآليف الثلاثة من درر كنانيش أحمد بن المهدي البوعزاوي (ت. 1337/ 1919)، ومن دخائر خزانته التي تفرقت بعد وفاته شذر مذر.

ولا بأس من التعريف بهذا العلم اعترافاً بأياديه البيضاء على تراث الإفراني خاصة والتراث المغربي عامة، والذي إذا ما قيست التآليف الثلاثة التي تهمنا بما جمعه ونسخه بخطه فلن تزيد عن مقدار القطرة من البحر:

البوعزاوي وكشكوله

هو أحمد بن محمد بن المهدي بن محمد بن العباس بن صابر البوعزاوي، فقيه أديب لغوي مشارك واعية. ولد بفاس عام 1271/ 4، 1855، في بيت ثروة ووجاهة ونباهة. وكان البوعزاويون يعرفون بأولاد ابن صابر ثم اشتهروا بأولاد ابن العباس. ويرجعون في نسبهم إلى الشيخ أبي يعزى يلنور بن ميمون الدكالي الهزميري (ت. 572/ 6، 1177)، ويوجدون في عدة مدن وبواد مغربية، وبخاصة فاس وسلا، وهم ذوو مروءة واستقامة، وفيهم فقهاء وعدول وتجار وحرفيون.

أخذ البوعزاوي على عدة أشياخ، منهم الشيخ عبد الكبير المدعو الكبير بن المجذوب الفاسي (ت. 1298/ 80، 1881) مؤلف "تذكرة المحسنين بوفيات الأعيان وحوادث السنين". وقد أجازه البعض منهم لولوعه بالرواية والإسناد، وجمع هذه الإجازات ورتب تراجم مشايخه في مجموعة إجازاته التي تقع في مجلد وسط، وله أيضا تأليف في مناقب جده أبي يعزى في ثلاثة مجلدات، ومجموع فتاوى جمع فيه أجوبته وأجوبة من عاصره في نحو ثمانية مجلدات، واختصار "البدور الضاوية" لسليمان الحوات يقع في مجلد وسط، وغير ذلك.

وكان البوعزاوي قليل التدريس لضيق في عبارته، ومن بين الآخذين عنه عبد الحفيظ الفاسي (ت. 1383/ 1964)، والذي ترجم له في "معجم الشيوخ" والمسمى "رياض الجنة أو المطرب المدهش"[12]. وكذا عبد السلام بن سودة (ت. 1400/ 1980)، الذي اعتنى بتآليفه في "الدليل"[13]، وترجم له في "إتحاف المطالع بوفيات أعلام القرن الثالث عشر والرابع"[14]، و"سل النصال للنضال بالأشياخ وأهل الكمال"[15]. وبالإضافة إلى الاشتغال بالتدريس، فقد اضطلع البوعزاوي بأمانة خزانة القرويين زمناً مديداً.

واشتهر البوعزاوي بأنه كان جماعا للدواوين والمؤلفات الخطية الغريبة، حتى حصل باجتهاده وسعيه في تحصيلها على خزانة كانت عديمة النظير في وقته، لما اشتملت عليه من خطوط العلماء. كما أنه كان كثير التقييد، سريع الكتابة، لا يترك شاذة ولا فادة إلا كتبها. وكتب بخطه الحسن الدقيق عدة أسفار، فلا تجد تأليفاً صغير الجرم للمغاربة إلا نسخه بخطه واقتناه لنفسه، حتى تجمع له من ذلك مجموعة تقاييد علمية وتاريخية كالكشكول في نحو عشرة أجزاء ضخام. إلا أن خزانته هاته تفرقت بعد موته، وضاعت ولم تعرف قيمتها، وبيعت في كافة حواضر المغرب. ويذكر تلميذه عبد السلام بن سودة أنه وقف على جل كنانيش شيخه البوعزاوي، وكلها مملوءة فوائد ودررا، وأنه يوجد واحد منها في خزانته، وآخر بخزانة محمد بن عثمان الشامي الخزرجي بفاس، وهو من أجلّها، ويقع في نحو الأربعمائة ورقة.

وذكر أحمد بن محمد النميشي (ت. 1386/ 6، 1967) أحمد البوعزاوي في المسامرة التي ألقاها مساء يوم الأربعاء 19 جمادى الأولى 1343/ 17 دجنبر 1924 عن "تاريخ الشعر والشعراء بفاس"، وقال بأنه تلاعب بنفائس مكتبة القرويين التي

(12) عبد الحفيظ الفاسي، *رياض الجنة أو المطرب المدهش*، المطبعة الوطنية، 1931، 1: 111- 116.

(13) ع. بن سودة، *دليل*، مرجع سابق، 1: 77، 170، 193، 2: 300، 428، 469، أرقام 215، 617، 743، 1224، 1970، 2195.

(14) ع. بن سودة، *إتحاف المطالع بوفيات أعلام القرن الثالث عشر والرابع*، ضمن موسوعة أعلام المغرب، تنسيق وتحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1996، 8: 2907.

(15) المؤلف نفسه، *سل النصال للنضال بالأشياخ وأهل الكمال*، ضمن *موسوعة أعلام المغرب*، مصدر سابق، 8: 2907- 2908.

ائتمن عليها. وشهد بأنه رأى بأم عينه ورأى غيره كثيراً من كتب تلك الخزانة تباع في تركته، بعد أن أزيلت منها الورقات التي تشعر باختلاسها ككتابة عقد التحبيس أو نحوه على ظهرها. وأنه عاين عملية بيع سفر ضخم من أسفار هذه الخزانة للسلطان المولى عبد الحفيظ من قبل الأمين أحمد البوعزاوي[16]!

وعرض عبد السلام بن سودة لهذا الاتهام في الترجمة التي عقدها لشيخه البوعزاوي من كتابه "سل النصال"، وعده تحاملا من قبل النميشي حمله عليه شخص -أبهم عن ذكر اسمه- لدالة كانت له عليه في ذلك الوقت، وذلك لأغراض مادية حيث لم يمكن هذا الشخص من خزانة البوعزاوي وأخذ ما بها من النفائس. وذكر ابن سودة أيادي شيخه البيضاء على خزانة القرويين وإصلاحه لكتبها وإتمام بعض ما وقع فيها من البتر، وأنه رأى كتبه بعد موته وقد بيعت علانية، فما وجد فيها ما هو لهذه الخزانة.

ومن أفضال البوعزاوي أيضا أنه كان من العلماء الفاسيين الذين ساعدوا المطبعة الحجرية بالنسخ والتصحيح، وأشرف على طبع "المعيار" للونشرسي وتصحيحه عام 1315/ 1897 في اثني عشر جزءاً، وكتب ترجمة المؤلف الونشرسي في بداية الجزء الأول موثقة منسوبة في أربع صفحات، كما كتب خاتمة في صفحتين مبينا قيمة الكتاب، وما بذله من جهد في البحث عن مخطوطاته العتيقة الجيدة للاعتماد عليها في الطبع والمقابلة، فكانت بذلك نسخة "المعيار" المطبوعة "أحسن وأصح وأنفع"، واعتذر عما بقي فيه من نقص وتصحيف بقصيدة من صنف نظم الفقهاء مشتكيا من صروف الدهر وتراكم الخطوب.

وتوفي البوعزاوي يوم 10 ذو الحجة 1337/ 3 شتنبر 1919[17].

وصف المخطوطة

تدخل تآليف الإفراني الثلاثة التي تهمنا ضمن التآليف الصغيرة الجرم التي ولع البوعزاوي بنسخها وتجميعها، حيث يقع "سمط العقائق" في أربع صفحات،

(16) أحمد النميشي، *تاريخ الشعر والشعراء بفاس*، مطبعة اندرى، فاس 1924، 98- 99، رقم 161.
(17) محمد حجي، *البوعزاوي*، *معلمة المغرب*، مرجع سابق، 6: 1788- 1789.

و"الوشي العبقري" في تسع صفحات، و"الإفادات والإنشادات" في سبع وعشرين صفحة.

ولم يزد البوعزاوي في وصفه لنسخة "الإفادات والإنشادات" التي نقل عنها عن قوله بأنها "نسخة عتيقة لا بأس بها"، ولم يكن بإمكانه أن يزيد عن ذلك لكونها مبتورة الأخير. وقد ذهب به الظن إلى عدم فراغ الإفراني من تأليفه هذا، وهو ظن مجانب للصواب قطعاً، مادامت إحالة الإفراني على هذا التأليف في كتابه "صفوة ما انتشر" تقطع بإتمامه له وفراغه منه وإخراجه للناس، وهو الأمر الذي يؤكده الحوات في الترجمة التي عقدها لمصنفه.

وإذا كنا لا نعلم مقدار هذا البتر، فإننا نخاله طفيفاو لوسم الإفراني "للافادات والانشادات" في ديباجتها بالكراسة، ولأن الموجود منها والمنسوخ بخط البوعزاوي المجوهر والدقيق يقع في سبع وعشرين صفحة. ثم لأن هذا الموجود يشتمل على خمس وأربعين إفادة وأربع وأربعين إنشادة، والمجموع الحاصل وهو تسعة وثمانون قريب من عدد المائة وواحد الذي تقف عنده "إفادات وانشادات" الشاطبي. وقد لاحظ محقق هذا الكتاب أن الافادات تحمل أرقاما فردية من 1 إلى 99 والانشادات تحمل أرقاما زوجية من 2 إلى 100، في حين يضم رقم 101 إفادة وإنشادة مجتمعتين. وتصدق نفس الملاحظة على "افادات وانشادات" الإفراني، ولاشك أنه لم يتجاوز فيها هذا العدد مراعاة أصول المعارضة. وعليه، يكون المفقود من مساجلته هاته خمس افادات وست انشادات وافادة وانشادة مجتمعتين.

وهذا التهوين من شأن القدر الضائع من "الإفادات والإنشادات" من حيث الجرم والحجم لا يعني التقليل من خطورته من حيث المادة والمضمون. فزيادة على النصوص المفقودة والتي لا شك في قيمة ما تتضمنه من معلومات، فإن الخاتمة كانت ستفيد في معرفة إذا ما كانت هذه النسخة العتيقة بخط الإفراني أم بخط غيره، وكذلك في ضبط تاريخ فراغه منها أو تاريخ نسخها من قبل غيره.

وإذا كان البوعزاوي قد فرغ من نسخ "الإفادات والإنشادات" صبيحة يوم الأربعاء

متم محرم فاتح عام 1314/ 29 يونيو 1897، فإنه يمكننا الاطمئنان إلى الذهاب إلى القول بأن الإفراني قد أخرج تأليفه هذا خلال الأشهر الخمسة الأولى من عام 1137/ 1724، استنادا إلى إحالته فيه على كتابه "نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي"[18]، وقبل فراغه من كتاب "صفوة ما انتشر" الذي يذكره فيه، والذي أتمه يوم 14 جمادى الثانية 1137/ 29 يناير 1725[19].

حلقة من ثلاثية

إن عكوف الإفراني على تأليف "النزهة" و"الإفادات والإنشادات" و"الصفوة" في وقت واحد، وفراغه منها تباعاً، ليس محض صدفة، بل استجابة لدواعي منهجية وذاتية، وإشارة تكاد تقطع باستحالة قراءة هذه التصانيف متفرقة، وتجعلها ثلاثية مترابطة الحلقات، أبدع فيها الإفراني أحب التصانيف إلى قلبه، وأرخ فيها للمرحلة الذهبية من عمره، وحقق فيها مشروع حياته، وهو التاريخ "الشامل" لمغرب المائة الحادية عشر للهجرة، وكتابة تاريخ الدولة السعدية، وجمع "مذكرات" عهد أخذه وتتلمذه بفاس. والعلاقة بين هذا العهد وهذه التصانيف وثيقة، ولم يكن بإمكان الإفراني أن يمضي في معالجة هذه المواضيع دون أن يستحضر زمان انتقاشها في قلبه، ويعبر عن حنينه إلى هذا الزمان بمعارضة لا كفاء لها في الحسن "لافادات وانشادات" ابراهيم بن موسى الشاطبي.

اول معارضة

يستهل الإفراني كتاب "الإفادات والإنشادات" بالديباجة التالية: «أول ما نطق به ترجمان الجنان، وآخر دعوى ساكني الجنان. فحمداً لمن لا يعارض في فعاله، وصلاة وسلاماً على من أعشى نوره البصائر باشتعاله. هذه كراسة حق على اللبيب أن يحلي بها...[20]. وهي لعمري ألذ من إغفاء الصباح، وأوقع من ملاحظة الوجوه الصباح. حذوت بها حذو لافادات عالم شاطبة، وأودعتها ما تستملحه الألباب قاطبة»[21].

(18) م. الصغير الإفراني، *الإفادات والإنشادات*، مخطوط خاص، 7.

(19) المؤلف نفسه، *صفوة من انتشر*، مصدر سابق، 170.

(20) كلمة غير واضحة لعلها "كراسة".

(21) م. الصغير الإفراني، *الإفادات والإنشادات*، مصدر سابق، 1.

وصلة الإفراني بالأدب الأندلسي وثيقة، ولا نبالغ إذا ما قلنا بأنه بعد أحمد المقري (ت. 1041/ 1632) -مؤلف "نفح الطيب" الذي أفرده في أديب الأندلس الكبير لسان الدين بن الخطيب (ت. 776/ 1374)، وهو معاصر للشاطبي (ت. 790/ 1388)؛ وأيضاً "أزهار الرياض" الذي ألم فيه بأخبار كثير من علماء الأندلس- لم يتجدد الاهتمام بالأدب الأندلسي بالمغرب إلا على يد الإفراني. ولا يسمح المقام بالتوسع في أثر المقري وكتابيه هذين في فكر وإنتاج الإفراني، وتكفي الإشارة إلى اقتطافه لتقييده "طلعة المشتري في التعريف بمحمود الزمخشري" من كتاب "أزهار الرياض" بالذات، وشرحه لموشحة ابن سهل الأندلسي (ت. 649/ 1251)، والتي مطلعها "هل درى ظبي الحمى أن قد حمى"، والموسوم "بالمسلك السهل في شرح توشيح ابن سهل"، والذي فرغ من تبييضه بفاس أوائل رجب 1128/ يونيو 1716.

ويندرج تأليف الإفراني "للافادات والانشادات"، ومعارضته لعالم شاطبة الكبير، في إطار الدراسات الأندلسية التي اشتغل بتجديدها وإحيائها. ورغم أن مادة تأليفه هذا مغربية وحديثة بالنسبة لمعاصريه، إلا أنها محمولة بمنهج طريف يعود الفضل إليه في إحيائه واستخدامه ونشره بين أدباء النصف الأول من القرن 12/ 18، محرزاً بذلك قصبة السبق في إبداع أول معارضة "لافادات وانشادات" الشاطبي. وداعياً إلى الإقبال على هذا الفن «الذي يعنى بجمع مختارات من الطرائف والنوادر، والفوائد النثرية والشعرية، التي يرويها المؤلفون عن أشياخهم وأصحابهم، في مواضيع مختلفة. ويهدف إلى الإحاطة بالفوائد العلمية، وجمع المرويات مهما كان الفن الذي تنتمي إليه، وتوفير زاد من المعارف التي قد لا يربطها سلك يجمعها لتشحذ الأذهان، وتؤنس المجالس، وتساعد على المذاكرة المفيدة، وتكوين ثقافة عامة، ويعطي قارئه طرفاً من كل شيء، ويجول به في شتى ميادين المعرفة، وينمي قدرته على خوض مجال المحاضرة»[22]. واكتفى الإفراني بالإشارة إلى اقتفائه لمنهج الشاطبي دون أن يعرض له، إغراء لقارئه بمطالعته في أصله والوقوف عليه كما سطره بقوله: «جمعت في هذه الأوراق جملة من الافادات المشفوعة بالانشادات مما تلقيته من شيوخنا الاعلام

(22) م. أبو الاجفان، مقدمة *الإفادات والإنشادات*، مرجع سابق، 6، 57.

وأصحابي ذوي النبل والأفهام، وقصدت بذلك تشويق المتفنن في المعقول والمنقول، ومحاضرة المستزيد من نتائج القرائح والعقول»[23].

وقد انطلق الإفراني في تأليفه هذا مباشرة بعد فراغه من "روضة التعريف" كتابة وتقييداً أواسط المحرم عام 1133/ نونبر 1720[24]، لترجمه في الموجود منه على عدد من مفيديه ومنشديه ممن وافتهم المنية من مشايخه وأصحابه في هذا العام، ومنهم شيخه العربي بن أحمد بردلة (ت. 15 رجب 1133/ 12 ماي 1721) وصاحبه أحمد بن عبد القادر القادري الذي توفي في نفس العام. وبلغ النهاية في تجميع مادته قبل أن يصله خبر وفاة شيخه محمد الصغير بن عبد الرحمان الفاسي (ت. 5 جمادى الثانية 1134/ 22 مارس 1722)، وصاحبه محمد بن الطيب العلمي الذي قضى في نفس العام. ولا يتناقض هذا مع ما أسلفناه من القول باحتفاظه به وإخراجه بعد "النزهة" عام 1137/ 1725، فهذه عادته وقد احتفظ بكتاب "روضة التعريف" الذي فرغ منه قبله لمدة تربو عن العقد من الزمان، ولم يفرغ من استخراجه لمن رغب فيه إلا يوم الجمعة 24 محرم 1146/ 7 يوليوز 1733[25].

ولا غرو أن يتناسب عدد المشايخ والأصحاب وعدد الإفادات والإنشادات تناسبا عكسيا، فيستبد الأساتذة بأكثر من نصفها على الرغم من أن عددهم لا ينيف على العشرة، ويعود باقيها للصحاب والذين ينيفون على العشرين. ويمكن تصنيف مادة هذا التأليف إما بحسب المصدر وإما بحسب الموضوع، وبالتالي توزيعها بحسب المفيد والمنشد، أو تجميعها بحسب القضايا التي تشترك في طرحها. وبالإمكان افراد التصنيفين أو المزاوجة بينهما، وسنسلك السبيل الأخير في الإفادة من هذه الكراسة.

---

(23) ابراهيم الشاطبي، *الإفادات والإنشادات*، دراسة وتحقيق محمد أبو الأجفان، مصدر سابق، 81.
(24) محمد الصغير الإفراني، *روضة التعريف بمفاخر مولانا اسماعيل بن الشريف*، مطبوعات القصر الملكي، المطبعة الملكية، الرباط، 1962، 73.
(25) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

سيرة فكرية

على الرغم من أن المقام لا يسمح بتحقيق المادة التي جمعها الإفراني في "افاداته وانشاداته"، فلا بأس من الإشارة إلى أن انشادات معدودات، ومحسوبة على أصابع اليد الواحدة، قد سبق له أن أثبتها في شرحه لموشحة ابن سهل[26]. وقد مكنت هذه الانشادات الخمس، والمتلقاة من الصحاب وحدهم، محقق هذا الشرح من فتح نافذة صغيرة على حياة الإفراني الأديب الشاب الطالب بفاس، والتعبير عن أمله في اتساع هذه النافذة واتضاح الرؤية من خلالها عندما يعثر على كتابه "الإفادات والإنشادات"[27]. ومن الحق أن هذا التأليف يكاد أن يكون سيرة فكرية ترصد المسار الثقافي للطالب الإفراني الشاب، والمؤطر بتاريخ الحركة الفكرية بفاس خلال العقد الثالث من المائة الثانية عشر للهجرة. وهو كالفهرسة في عنايته بذكر مشايخه، وفي تقديمه لصورة حية عن الحياة الثقافية التي كرع من حياضها، ووصف مجالس العلم التي حضرها، وما كانت تمور به من نقاشات تعكس درجة نباهة طلبتها، وقدرتهم على مفاوضة أساتذتهم، وسعة صدر المشايخ لمغالبتهم. وتضع هذه الكراسة الطالب الإفراني في مركز الحركة الفكرية بفاس على هذا العهد، وتبسط أبعاد اتصالاته الواسعة بأقطاب هذه الحركة من المشايخ والأصحاب، وسبل وقوفه على القضايا الفكرية الحيوية في وقته، في المجالس العلمية العامة والخاصة، واجتهاده وكده في البحث والمطالعة في المصادر والمظان عن الجذور التاريخية لهذه القضايا، واستيفاء آراء الأقدمين والمحدثين فيها، وإبداء الرأي في بعضها أحياناً. وتبرز الآثار البعيدة الغور في نفسه والتي كانت لبعض مشايخه في العلم والعمل، وكذا المسارب الذهنية والدروب الفكرية التي انتقشت معالمها في عقله وفؤاده وسار على هديها في تآليفه وتصانيفه.

ولا تتعارض الدواعي الذاتية مع الظروف الموضوعية التي أحاطت بسياق تجميع الإفراني لأوراقه هاته، ولاريب أن يشتد حنينه إلى المرحلة الزاهية من عمره أيام بؤسه

(26) المؤلف نفسه، *المسلك السهل في شرح توشيح ابن سهل*، تحقيق محمد العمري، مصدر سابق، 71، 72، 159، 192، 199، 263، 285، 286.

(27) م. العمري، محقق *المسلك السهل*، مرجع سابق، 61.
– المؤلف نفسه، الإفراني، مرجع سابق، 92.

وتعسه، وأن يبلغ قمة العطاء وقد تسنم ذروة المعاناة. فعام 1137/ 1725 الذي أخرج الإفراني فيه ثلاثيته الشهيرة يؤرخ لأبعد مدى وصلته الكروب التي مدت عليه أطنابها أمداً ليس باليسير، وقد اتهم في عرضه ودينه، وأرسلت في حقه تهمة الزندقة الخطيرة، وطارت أصداء خصومته مع بلدييه من الفقهاء والطلبة في الآفاق، ورددتها أصقاع السوس الأقصى. فتكون أيضاً هذه المساجلة لعالم شاطبة، والتي تفنن الإفراني في ديباجتها في وصف حسنها مفاخرة يعقد فيها ما نظمه في الرد على خصومه قائلا:

جمعت من النفائس كل علق	وحزت من اللطائف كل غض
وحلاني الاله بدر علم	وأعطاني القبول بكل أرض
وحصلت العلوم بجوع بطن	وخضت في المباحث أي خوض
وكم ليلة قد بت فيها	سمير الدفاتر من غير غمض
أخذت العلم عن أشياخ صدق	وأعملت المطى لكل مرضي
وبعض مشايخي الأبرار لاقى	نبي الله عيسى من غير رفض(28)

فالأرض التي حظي فيها بالقبول هي حاضرة فاس مسرح أحداث "الإفادات والإنشادات"، وأشياخ الصدق هم أعيانها من الفقهاء الذين تتلمذ عليهم والصوفية الذين انتسب إليهم، والذين قدروا نجابته ونبوغه فقربوه وحبوه بالرعاية وتعهدوه بالعناية، ومكنوه من علق النفائس وغض اللطائف في مضمار علم الظاهر، وأوصلوا حبله في مضمار علم الباطن برجال الغيب من الجن والإنس. والاجازات العلمية الرفيعة التي حصلها منهم، والأسانيد الصوفية العالية التي يتوسل بهم فيها، وإن فاضت عليه من عين الجود، فقد سعى إليها وبذل المجهود، باعمال المطى وجوع البطن وسهر الليالي ومسامرة الدفاتر وإجهاد النظر والفكر.

---

(28) محمد المكي الناصري، *الدرر المرصعة بأخبار أعيان درعة*، تحقيق محمد الحبيب نوحي، رسالة مرقونة ومحفوظة بخزانة كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط، 1 : 96.
- ع. التعارجي، *الإعلام*، مصدر سابق، 5: 51.

بين مراكش وفاس

حين نوازن بين أثر هاتين الحاضرتين في سيرة الإفراني الفكرية والروحية، من خلال الإفادات والإنشادات التي حصلها من أعلامهما من مشايخه وأصحابه من الفقهاء والصوفية، تخف موازين مراكش حتى تكاد تصير كالهباء، وتثقل موازين فاس حتى لتكاد تستبد بمادة هذا التأليف برمتها. ولولا ذكر الإفراني لشيخه أحمد بن علي المداسي (ت. 1130/ 7، 1718)[29]، ونسبة بعض الافادات إليه، لجاز القول بانفصام العرى بينه وبين مراكش انفصاما تاما في مجال الافادة من أعيانها في مضمار العلم ظاهره وباطنه.

وانحشار المداسي في هذا الخضم الفاسي، ونيابته عن جيل بكامله من رؤساء الفهوم والقلوب المراكشيين، يعبر عن الأثر البعيد الذي كان لانتساب الإفراني إليه في حداثته، والذي سرت عواقبه في مختلف مراحل سيرته. وإذا كان الإفراني لم يأت بشيء من كلام شيخه هذا في الترجمة التي عقدها له من "الصفوة"[30]، فإنه تعرض لبعضه في "الإفادات والإنشادات"، مما يؤيد ما ذهب إليه في "الصفوة" من القول من أن عدم حصول عناية له بالعلم لم يمنع من تمتعه بالفهم في طريق القوم والخبرة بكلامهم ما لم يكن لغيره، مع الغوص على دقائق الاشارات والاهتداء لأسرار كلام الصوفية، بحيث كان مجالسوه يجدون سائر الكلام واضحاً جارياً على القانون، وسنقف في حينه على الملحة الاقناعية في مسألة تحريم الدخان، والتي أفادها الإفراني من شيخه المداسي، وكذا رأيه في القضية الصوفية المتعلقة بمقالة "من رأى من رآني إلى سبعة ضمنت له الجنة"[31]. ونثبت هنا أن المداسي الذي لم يمارس شيئا من العلم قط كان يستشهد في كلامه بالذكر الحكيم، بل ويؤول آياته، ومن ذلك قوله: ينبغي للشيخ أن يتورع عما في أيدي الذين يدعوهم إلى الله، قال وهي "الحكمة" المشار إليها بقوله تعالى (ادْعُ إلى سَبيلِ ربِّكَ بالحِكْمَة)[32]، وهي غناء الداعي عن مال المدعو، فإنه إذا كان محتاجا

(29) م. الصغير الإفراني، *الإفادات والإنشادات*، مصدر سابق، 3، 6، 16.
(30) المؤلف نفسه، *صفوة من انتشر*، مصدر سابق، 224- 226.
(31) المؤلف نفسه، *الإفادات والإنشادات*، مصدر سابق، 3، 6، 7.
(32) قرآن كريم، سورة النحل، الآية 125.

إليه هان عليه ونقص في عينيه ولم يبق لكلامه في قلبه موضع، وكان يقول أيضا: إن من تقدمت له الفاحشة في صغره وفعل به ما يفعل بالنساء لا يكون وليا من أولياء الله تعالى، قال وهو المراد بقوله تعالى (ولمْ يكُنْ له وليٌّ من الذُّلِّ)[33].

وقد تحاشى الإفراني في كتابه "الإفادات والإنشادات"[34] الحديث عن مراحل الطلب الأولى بمراكش، ولم يعين من مشايخه المراكشيين قبل أخذه السمت إلى فاس سوى الفقيه أحمد بن سليمان الرسموكي (ت. 1133/ 20، 1721)[35]. وما ذكره من أمره ينبئ عن ضيق آفاق المعرفة بالحمراء، بل وانسدادها في وجه النجباء من الطلبة أمثاله: فقد جرى في مجلسه الكلام في الجواد من أسمائه تعالى هل هو بتخفيف الواو أو تشديدها؟ فلم يستحضر شيئا! فأسعفه تلميذه الإفراني بأن القاضي عياض نص على أنه بالتخفيف. فلم يملك الفقيه إلا الاستغراب لصغر سنه، وفي مجلس آخر أوقف الإفراني أستاذه على النص منقولاً من "مشارق الأنوار"، فدعا له بخير[36].

وقد انعكس تواضع العلم بمراكش على سواد طلبتها، الذين قصرت عقولهم عن تحصيل علوم كثيرة. ويذكر الإفراني أنه لما ورد مراكش لقفلته من الرحلة إلى فاس، وشرع في إقراء بعض العلوم اللسانية، فاوضه فيها بعض الطلبة فلم يجدهم يتوصلون لفهم البحث فيها إلا بعد جهد جهيد فيحصل من الجواب اليأس الشديد[37].وقد أورثهم هذا القصور استكباراً وشيطنة وجرأة على المشايخ، وميلا إلى قدح زناد الجدال معهم ومجاهرتهم بالنكير. ولم يعان الإفراني وحده منهم، بل سبقه الشيخ محمد بن ابراهيم الهشتوكي (ت. 1098/ 6، 1687)، الذي قال فيهم:

خذوا ضماني ألا تفلحوا أبداً ... ولو شربتم مداد العلم بالصحف
أنتم صغار كبار عند أنفسكم ... هل يستوي الجوهر المكنون والصدف[38]

---

(33) قرآن كريم، سورة الاسراء، الآية 110.
(34) م. الصغير الإفراني، *الإفادات والإنشادات*، مصدر سابق، 16.
(35) ترجم للرسموكي: ع. التعارجي، *الإعلام*، مصدر سابق، 2: 366.
(36) م. الصغير الإفراني، *الإفادات والإنشادات*، مصدر سابق، 4.
(37) المصدر نفسه، 20.
(38) نفسه، 17.

هذه صورة مراكش في "الإفادات والإنشادات"، وهي صورة باهتة ماحلة. ويمكننا أن نعزو هذا البهت والمحل إلى اضمحلال الدور التعليمي لمراكش على عهد الدولة الاسماعيلية، وأنها لم تعد تزيد على كونها مجرد محطة في الطريق إلى فاس، ينزل بها طلبة الجنوب لاختبار بضاعتهم في اللغة العربية، ويغادرونها بعدها إلى الحاضرة الادريسية. لكن لا ينبغي أن يعزب عن بالنا سياق تأليف "الإفادات والإنشادات"، والمتصل بذروة محنة الافراني الناشئة عن الاذاية التي نالته من فقهاء وطلبة مراكش بعد أوبته من فاس، والذين اتهموه في دينه وعرضه. فيكون ذكره لمراكش في تأليفه هذا، بهذه الصورة المغضية عن المحاسن والكاشفة عن المثالب، ذيلا من ذيول خصومته الشهيرة مع أبناء جنسه، والتي جاوزت جلبتها أسوار مراكش.

ويبرز أثر فاس في سيرة الإفراني واضحاً كالنهار لا يحتاج إلى دليل، من خلال "الإفادات والإنشادات"، التي تؤرخ للمرحلة الذهبية من حياته، التي استطاع خلالها أن يندمج اندماجاً تاماً في نسيج الحياة الفكرية والثقافية بالحاضرة الادريسية، وأن يصل حبله بأعيان الزاوية الفاسية، وبأعلام بيت الدلاء بفاس، وبالمقيمين من الشرقاويين بها، زيادة على تتلمذه على كبار مشايخ الحضرة الفاسية، وعلاقة الصحبة التي نظمت بينه وبين العديد من أقرانه وصحبه من أنجال البيوتات الفاسية الكبرى من القادريين والعلميين وال ابراهيم المشترائيين وآل جسوس والماواسي وغيرهم، زيادة على ثلة من الوافدين مثله على فاس من مختلف جهات البلاد حضرها وبدوها من تطوان وغياثة ودرعة وغيرها.

رحلتان

يذكر الإفراني في كتابه "الإفادات والإنشادات" أنه أخذ السمت إلى فاس مرتين، ويضرب صفحا عن رحلته الأولى، وان أشار إلى تاريخ رحلته الثانية، فإنه لم يضبطه واكتفى بالقول بأنها تمت "في حدود العشرين" من المائة الثانية عشر للهجرة[39]. وقد تردد ذكر عبارة "في حدود العشرين" ثلاث مرات في الموجود من تأليفه هذا[40]، وهو

(39) نفسه، 18.
(40) نفسه، 3، 16، 18.

الافادات التي جمعها الإفراني تشترك معها في تسجيل صورة عن الحياة العلمية لعصر المؤلف، من خلال وصف المراكز العلمية التي تردد عليها، وذكر العلماء الذين جلس في حلقاتهم، والعناية بالعلوم التي تلقاها عنهم، والقضايا الفكرية التي شغلوا بها، وكان لها أثر في ثقافته وإنتاجه.

وقد استدعى الوقوف على مشايخ الإفراني استقصاء المتوفر من تراثه المخطوط والمطبوع على الحجر أو الحروف، وتم إحصاء ثلاثة عشر شيخاً من مشايخ العلم والتصوف ممن أخذ عنهم أو انتسب إليهم بمراكش وفاس[52]. والموجود من "الإفادات والإنشادات" يغني عن كل هذا العناء، فهو كالفهرسة في عنايته بذكر مشايخ مؤلفه. ويتفق مع الجرد السابق في عددهم، ويخلو من ذكر واحد منهم، ويزيد بإضافة ثلاثة آخرين. والحاصل أن عدد هؤلاء المشايخ ستة عشر شيخاً، ثلاثة من أهل مراكش، والبقية من أهل فاس.

المشايخ المراكشيون

رأينا الإفراني يذكر اثنين من مشايخه المراكشيين، وهما الشيخ المداسي الذي انتسب إليه في إبان حداثته، والفقيه الرسموكي الذي تتلمذ عليه قبل أن يأخذ السمت إلى فاس. وأستاذه المراكشي الثالث الذي لم يرد ذكره في "الإفادات والإنشادات" هو بلديه الفقيه العربي بن أبي القاسم الإفراني[53] المذكور في كتابه "درر الحجال". ورغم أن عقدين من الزمان يفصلان بين تاريخي تأليف كل من "الإفادات والإنشادات" و"درر الحجال"، الذي توفى الإفراني عنه مسودة دون أن يتمه؛ ورغم تبدد النفرة بينه وبين أبناء جنسه من الفقهاء والطلبة، فإن ما يذكره من أمر فقيهه هذا يتفق مع ما ذكره من أمر شيخه الرسموكي من عدم الافادة منه. ومناسبة حديث الإفراني عن شيخه وبلديه هذا قضية من القضايا التي أفرد لها فصلا خاصا من كتابه "درر الحجال"، وهي مسألة الصدقات التي ترفع إلى الأضرحة وهل تدفع لأولاد الولي أو للمساكين. وفقيهه

(52) م. العمري، *محقق الملك السهل*، مرجع سابق، 72- 76.

(53) ذكر بالأمراني تصحيفاً عند:

- ع. التعارجي، *الإعلام*، مصدر سابق، 5: 56.
- م. العمري، *تحقيق المسلك السهل*، مرجع سابق، 57.

الإفراني هذا لم يحرر في هذه المسألة سطراً ولا أعمل فيها فكراً، بل اكتفى بالسؤال عنها، وكان مجيبه فيها أحد صدور فقهاء فاس وواحداً من مشايخ الإفراني بها، وهو قاضي الجماعة العربي بن أحمد بردلة(54).

المشايخ الفاسيون

لا ينقص من الموجود من "الإفادات والإنشادات" من المشايخ الذين أخذ عنهم الإفراني بفاس سوى الشيخ سعيد بن أبي القاسم العميري (ت. 1131/ 1718)(55). وفي المقابل يضيف هذا الموجود شيخين أشار الإفراني إلى أخذه عنهما، وهما الشيخ محمد بن أحمد ميارة (ت. 1144/ 1731)(56)، وأبو العباس الدلائي(57). ولا نعلم من أعلام الدلاء من الأحمدين ممن تصدروا للاقراء بفاس سوى الشيخ أحمد بن محمد المسناوي الدلائي(58)، ولا نملك ما يعزز هذه الشاردة التي تفيد تتلمذ الإفراني على هذا العلم الذي ينتمي إلى الطبقة الأولى من علماء الزاوية الدلائية الذين انصرفوا إلى التدريس في مساجد ومدارس فاس، والتي لها خطورتها -إن صحت- في كتابة سيرته التي يكتنف المرحلة السابقة منها لرحلته الثانية إلى هذه الحاضرة الكثير من الغموض. وقد يكون أبو العباس المقصود هو السجلماسي لا الدلائي، وأن الأمر مجرد سبق قلم. خصوصا وأن مناسبة ذكر الإفراني لشيخه أبي العباس هذا هو نقله لجوابه في مسألة الفرق بين جزء الذات ولازمها البين، ولا أحد مهر وتبحر في علم المنطق على هذا العهد مثل شيخه أحمد بن المبارك السجلماسي (ت. 1156/ 1743)(59). وقد كانت

---

(54) م. الصغير الإفراني، *درر الحجال في سبعة رجال*، مخطوط خاص، 33.

(55) ذكره محمد الصغير الإفراني في شرحه لأرجوزته *ياقوتة البيان*، مخطوط محفوظ في الخزانة العامة بالرباط، سابع مجموع عدده 74 د، و241 ظ.

– ترجمته في موسوعة *أعلام المغرب*، مصدر سابق، 5: 1963.

(56) م. الصغير الإفراني، *الإفادات والإنشادات*، مصدر سابق، 10.

– ترجمته في موسوعة *أعلام المغرب*، مصدر سابق، 5: 2044- 2045، 2046.

(57) م. الصغير الإفراني، *الإفادات والإنشادات*، مصدر سابق، 20.

(58) محمد حجي، *الزاوية الدلائية ودورها الديني والعلمي والسياسي*، المطبعة الوطنية بالرباط، 1964، 241.

– ترجمته في موسوعة *أعلام المغرب*، مصدر سابق، 5: 1904.

(59) ترجمته في موسوعة *أعلام المغرب*، مصدر سابق، 6: 2133- 2134.

تعرض للافراني الطالب بفاس إشكالات في ثنايا تصانيف هذا الفن، فيسأل عنها عدة من أشياخه، فلا يميطون عنها القناع؛ فيسأل شيخه السجلماسي فيجيبه عنها بديهة بأجوبة يفرح بها فرح العقيم بالولد[60].

ويضبط الإفراني في كتابه "الإفادات والإنشادات" علاقة التتلمذ التي نظمت بينه وبين الشيخ مسعود بن محمد جموع (ت. 1119/ 1707)[61]، وأنه لم يحضر مجلسه إلا في يوم واحد[62]. ويذكر شيخه أحمد بن عبد الحي الحلبي (ت. 1120/ 1708)[63]، وينشد له إنشادة طريفة تؤرخ لعلاقته بعبد الرحمان (ت. 1096/ 1685) ومحمد (ت. 1116/ 4، 1705) ابني عبد القادر الفاسي (ت. 1091/ 1680)، وفيها يهجو سيوطي العصر، ويمدح أخاه:

جوهرة وخنفسا تجاذبا تنافسا
محمد مسك زكي وآخر ريح الفسا

فعارضه عبد الرحمان بأبيات أولها:

كلب أتانا من حلب ياليته لها انقلب[64]

ويأتي الإفراني بفائدتين تتصلان بشيخه محمد بن حمدون بناني المحوجب (ت. 1140/ 1727)[65]، تصف الأولى نباهته أيام التتلمذ: فقد جرى بمجلس الشيخ العربي بن أحمد بردلة السؤال عن السر في تقديم السمع على البصر في آي القرآن؟ فأجاب الشيخ بأن كل ما يبصر يصح أن يسمع بذكر اسمه، وليس كل ما يسمع يبصر، والقاعدة أن الصفة العامة لاتذكر بعد الخاصة كما تقرر في علم البيان. وعارضه بعض الطلبة بأنه عكس في قوله تعالى (كالأعْمَى والأصَمِّ)[66]، فأجاب ابن حمدون بأن الآية مما يرجع ما أبداه الشيخ، لأن المفهومين اللذين بينهما العموم والخصوص بالاطلاق

(60) م. الصغير الإفراني، *الإفادات والإنشادات*، مصدر سابق، 10.
(61) ترجمته في موسوعة *أعلام المغرب*، مصدر سابق، 5: 1915- 1916.
(62) م. الصغير الإفراني، *الإفادات والإنشادات*، مصدر سابق، 3.
(63) ترجمته في موسوعة *أعلام المغرب*، مصدر سابق، 5: 1934- 1936.
(64) م. الصغير الإفراني، *الإفادات والإنشادات*، مصدر سابق، 4.
(65) ترجمته في موسوعة *أعلام المغرب*، مصدر سابق، 5: 2003، 2009.
(66) قرآن كريم، سورة هود، الآية 24.

وأخذ الإفراني كتاب "الخلاصة" في النحو عن الشيخ محمد بن زكري الفاسي (ت. 1144/ 31، 1732)[77]، ويضبط زمان هذا الأخذ بأوائل رحلته الثانية إلى فاس. ويصور لنا المفاوضة التي وقعت بينهما، إذ وجد التلميذ شيخه يتكلم في الحرف، فقال له: الصواب ما قاله الجرجاني والرضى من أنه لا معنى له في نفسه ولا غيره! فأنكر الأستاذ ذلك عليه وقال: هذا لا يقوله أحد والنقل محرف. وقد فهم ابن زكري من مفاوضة تلميذه التعنيت والجدال، فأتى في الحين بكلام يناسب أن أنشد الأبيات التالية :

رأيت على صخرة عقرباً	وقد جعلت ضربها ديدناً
فقلت لها انها صخرة	وطبعك من طبعها ألينا
فقالت علمت ولكنني	أردت أن أعرفها من أنا

وأسرها الافراني ساعتها في نفسه وسكت على تعريض شيخه به، إلى أن أطلعه على النقل كما هو من كتاب "جمع الجوامع" للسيوطي فاستغربه، وحينذاك رد عليه قائلاً: أنا متعلم متثبت لا عالم مريت! وفي عبارته هذه مفاضلة للمتعلم الذي يروم التثبت والتريث على العالم المتصف بالرتة وهي العجلة في الكلام وقلة الأناة[78].

ولعل جراءة الإفراني على شيخه ابن زكري تعود إلى كونه من الأساتذة الشباب زمان أخذه عليه في حدود العشرين من القرن 18/12، ولعل فارق السن بينهما لم يكن ذا بال، زيادة على اشتراكهما في الأخذ عن الشيخ المسناوي. وبالإضافة إلى ذلك فإن ابن زكري لم يكن من الأساتذة الذين يأخذون تلامذتهم بالضغطة، ويحملهم على السكوت على الخطأ ولو كان مصدره المشايخ. وكان يحكي لطلبته أن شيخه محمد بن أحمد القسمطيني المعروف بابن الكماد، كان يدرسهم يوماً المختصر، وجلب كلاماً لعلي الأجهوري في مسألة من مسائله، وبعد أن نظر فيه على عادته، قال لطلبته: كيف يسارع للتأليف من يتوقف في مثل هذه المسألة وهي سهلة؟! فقال له بعض الطلبة ممن كان حاضراً: أليس سمعنا عنك في خطبة الكتاب عن ابن الماجشون أنه قال كنا في مجلس مالك ولو شئنا أن نملأ ألواحنا من قوله لا أدري لفعلنا؟! فسكت الشيخ وكأنما

(77) ترجمته في موسوعة *أعلام المغرب*، مصدر سابق، 5، 2033- 2044.

(78) م. الصغير الإفراني، *الإفادات والإنشادات*، مصدر سابق، 18.

القم حجراً. وهكذا كان ابن زكري يقرر تلامذته زلة لسان شيخه ابن الكماد وسداد قول الطالب الذي فاوضه، ويزيد بأنها لم تكن المرة الوحيدة التي تنتهي فيها المفاوضة لصالح التلميذ، وأن شيخه ابن الكماد كان ينشد إذا غلبه بعض الطلبة غير مكثرث:

يوم علينا ويوم لنا ويوم نساء ويوم نسر

وقد كان لكتاب "الخلاصة" أكثر من مجلس بفاس، ومن بينها مجلس محمد بن عبد السلام بناني (ت. 1163/ 9، 1750) شرقي جامع القرويين. وقد وقع بهذا المجلس، في الوقت الذي كان الإفراني يحضر مجلس ابن زكري، أن كتب بعض الطلبة الوافدين على فاس بالفحم في جدار المسجد فوق كرسي الأستاذ لغزاً في النحو قوامه بيتان من الشعر. وقد بصر الشيخ بناني بهما وهو يرقى درجات كرسيه، فنزل من غير قراءة، وقال: لا أرجع للاقراء حتى يتبين هل أجيب عليهما أم لا! فكتب في ذلك بما لا طائلة تحته. وقد تصدى للإجابة على هذا اللغز الشيخ ابن زكري نظماً، وقام تلميذه الإفراني بحله ونثره[79].

ومن بين الأساتذة الشباب الذين أخذ عنهم الإفراني بفاس الشيخ أحمد بن المبارك السجلماسي اللمطي (1090- 1156/ 1679- 1743)، وهو من الوافدين على فاس، ومن الآخذين على جملة من المشايخ الذين تتلمذ عليهم الإفراني، وهم المسناوي وبردلة والمعداني والحريشي، وذلك قبل القائه القياد إلى شيخه عبد العزيز بن مسعود الدباغ الذي ألف فيه كتابه الشهير "الذهب الابريز في مناقب الشيخ عبد العزيز".

وقد برع السجلماسي على حداثة سنه في علمي الكلام والمنطق، واعترف له تلميذه الإفراني بالتقدم فيهما على بقية علماء فاس. وقد أحيى بها المسألة الكلامية التي شغل بها علماء العصر السعدي أكثر من غيرها من المسائل الكلامية الأخرى، وهي مسألة التقليد في الإيمان، وألف فيها كتاب "رد التشديد في مسألة التقليد"، ولاشك أن اهتمام ابن المبارك بإيمان المقلد يعود إلى الأهمية التي عرفتها هذه المسألة في وطنه تافيلالت أواخر العهد السعدي، حيث قامت بها حركة متطرفة اصطدم بها الحسن

---

(79) المصدر نفسه، 13، 16.

اليوسي عام 1070/ 59، 1660 وانتشرت على يدها في الجنوب فتنة عارمة لم يقض عليها إلا وباء جارف[80]. وقد سلك ابن المبارك في هذه المسألة مسلك القائلين برد القول بتفكير المقلد، وحرر في ذلك مبحثاً علق عليه تلميذه الإفراني بأنه "حسن لم تعلق به قبله يد فكر"[81].

وقد اعترض الإفراني اشكال وهو يقرأ "العقيدة الصغرى" للإمام السنوسي، وذلك في قوله "لو ماثل الحوادث لكان حادثاً مثلها"، وقد سأل عنه عدة من الأشياخ فلم يميطوا عنه القناع، فلما فاوض فيه شيخه ابن المبارك أجابه بديهة بما فرح به فرح العقيم بالولد. وعلى عادة الإفراني في تعقب الإشكالات، عثر على نفس الإشكال في الحاشية التي ألفها أحمد المقري على الصغرى والمسماة "إتحاف الهائم المقرى بقراءة العقيدة الصغرى"، فوجده ذكر الاعتراض نفسه وأن محمد اليسيتني وغيره من أشياخ فاس لم ينفصلوا عنه بشيء[82].

وكان درس ابن المبارك في المنطق درس استشكال لبعض مباحث المناطقة مثل حصرهم الكلي في الكليات الخمس، ويرد في هذا الصدد تصريح القطب في "شرح الشمسية". وكانت هذه الردود تصل الأساتذة الآخرين فيعنون بالإجابة عليها، كما فعل الشيخ محمد بن حمدون الفاسي[83].

وإلى جانب دروس الكلام والمنطق التي حضرها الإفراني على شيخه ابن المبارك، فقد حصل من مجالسه على إفادات متنوعة، منها ما يتعلق بترجمة شيخه محمد بن أحمد القسمطيني، وبوصول كتاب "التسهيل" لمحمد المرابط الدلائي إلى مصر واهتمام الشيخ يحيى الشاوي به، وعن سبب تأليف الجلال السيوطي لكتاب "الكشف عن مجاوزة هذه الأمة الألف"، ونقد ابن المبارك للأحاديث التي اعتمدها السيوطي في

(80) محمد حجي، *الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين*، منشورات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، مطبعة فضالة، 1977، 1: 289.
(81) م. الصغير الإفراني، *الإفادات والإنشادات*، مصدر سابق، 1- 2.
(82) المصدر نفسه، 10.
(83) نفسه، 9.

تأليفه هذا، وعن نفقة العالم من بيت المال، وأن الذئب المذكور في القرآن ليس هو الذئب المتعارف عليه في المغرب وهو المعروف بابن آوى[84].

وإذا كان ميل الإفراني إلى علم التاريخ يعود إلى شبابه الأول، فإنه لن يجد من بين مشايخه من يقاسمه نفس النزوع إلى هذا العلم مثل شيخه قاضي الجماعة بفاس العربي بن أحمد بردلة الفاسي[85]، الذي كانت له عناية بالأخبار والنوادر يحلي بها مجالسه العلمية، وينشط بها أفكار طلابه، وبالأخص من كان هواه مع هذا العلم مثل تلميذه الإفراني.

وإذا كان الإفراني قد صدر "الإفادات والإنشادات" بوصف أحد المجالس التي حضرها عليه، فإنه يذكر مجلساً آخر جرى فيه ذكر علم التاريخ، فأجاب الشيخ أن علم التاريخ يضر جهله وتنفع معرفته، لا كما قيل وأنه علم لا ينفع وجهالة لا تضر. ومثل لطلابه على ذلك بحادثة وقعت قريبا في فاس، وبالضبط عام 1110/ 8، 1699، حيث أن نفراً من يهود فاس الجديد امتنعوا من أداء الجزية استناداً إلى ظهير يدعون أنه يعود إلى العام التاسع للهجرة. وقد استفتى المولى اسماعيل علماء فاس في شأنه، وأنه لولا التاريخ ما راحوا ولا جاؤوا في نقده ونقضه والانتهاء إلى زوره وافترائه[86]، وسنقف على تفصيل هذه الحادثة في حينه.

وكما أفاد التاريخ المخزن الاسماعيلي في هذه القضية، فقد انتفع الشيخ بردلة وأفاد من معرفته التاريخية في النجاة من المحنة التي كاد يتعرض لها على يد المولى اسماعيل لتوليه غسل جثمان الأمير الثائر محمد العالم والصلاة عليه[87]، وسنقف أيضا فيما سيأتي على الرسالة الحسنة التي كتب بها إلى السلطان في هذا الشأن.

ويعتبر الإفراني شيخه بردلة الحجة في علم التاريخ، ويعود إليه في تحقيق القضايا التاريخية التي هي محل خلاف، ومن بينها مسألة الخمر هل كانت حلالاً في

(84) نفسه، 13، 18، 19، 24.

(85) ترجمته في موسوعة *أعلام المغرب*، مصدر سابق، 5: 1969- 1973.

(86) م. الصغير الإفراني، *الإفادات والإنشادات*، مصدر سابق، 2- 3.

(87) المصدر نفسه، 15- 16.

أول الاسلام أم لا ؟ وقد وقع نزاع بين فقهاء فاس في هذه المسألة، وسببه أنه تقرر في علم الأصول أن من الكليات الخمس التي تواطأ عليها أهل الملل حفظ العقول، وأن المسكرات لم تكن حلالا في ملة من الملل، ولا شك أن بعض الصحابة كان يشربها قبل نزول آية التحريم، ولو كانت حراما ما شربها. فحصل التعارض، وأظلم جو الإشكال، حتى ألف بعضهم فيها، فمن قائل إنها كانت حلالا ومن قائل إنها كانت مسكوتا عنها.

وكان الإفراني يتابع هذه المناظرة الفقهية لاتصالها باهتماماته الأدبية التي تدور حول شرح موشح ابن سهل الأندلسي والذي بالغ فيه في وصف الراح. فاستشار شيخه بردلة في المسألة، فأجابه بأنها كانت حلالاً، وقولهم إن حفظ العقول من الكليات معناه بعد تقرر الشريعة، ولا شك أن الشرع لما تقرر جاء بتحريمها، وقبل تقرره صرف العنان إلى تحريم ما هو أوكد من الشرك والزنا ونحو ذلك. واعتبر الإفراني هذا الجواب هو المختار في هذه المسألة، وبأنها كانت حلالا صرح ابن حجر وغير واحد كالأبي[88].

وإذا كان الإفراني قد انصرف إلى التصوف في مرحلة مبكرة من عمره، وانتسب إلى الزاوية المداسية الشهيرة بمراكش. فإنه بعد انتقاله إلى فاس لن يجد بها زاوية تضاهي الزاوية الفاسية في شهرتها وعلو كعبها في مضمار العلم ظاهره وباطنه، وهي شهرة ومكانة زادت بعد نكبة الزاوية الدلائية، وهروع طلبتها القدامى إليها، وكأنهم وجدوها أشبه ما تكون بزاويتهم القديمة، ففيها تعقد المجالس العلمية وحلقات الأذكار وتنشد الأشعار والموشحات والأزجال الصوفية[89]. وزيادة على ذلك فالزاويتان الفاسية والمداسية تشتركان في خاصية سلوك مؤسسيها على يد مجذوب: فأبو المحاسن يوسف الفاسي سلك على يد الشيخ عبد الرحمان المجذوب، وأحمد المداسي سلك على يد أبي القاسم بن اللوشة.

وهكذا انتسب الإفراني إلى الشيخ محمد الصغير بن عبد الرحمان الفاسي[90]، المتصدر يومئذ لمشيخة الزاوية الفاسية بحي القلقليين من حاضرة فاس، وقد نظمت بينه وبين شيخه هذا علاقة محبة، بمعناها الاصطلاحي الصوفي الضيق وبمعناها الإنساني

(88) نفسه، 6.

(89) م. حجي، *الزاوية الدلائية*، مرجع سابق، 64.

(90) ترجمته في موسوعة *أعلام المغرب*، مصدر سابق، 5: 1974- 1977.

الواسع. وإذا كان الإفراني قد سطر في معرض الترجمة التي عقدها له من كتابه "الصفوة" بأنه كان يحبه كثيراً، فقد عبر عن محبته هو له بالتصدير به في تأليفه هذا، فهو أول علم يصادفك عند مطالعته، ثم هو مسك ختامه، إذ ختمه بترجمته.

وقد اعتنى الإفراني بذكر شيخه محمد الصغير الفاسي في "الإفادات والإنشادات"، وهو ذكر يرسم علاقة خاصة نظمت بين المريد وشيخه، فالحديث بينهما كان دائما مباشراً ودون واسطة، وفي مجالس خاصة ينفرد فيها الأستاذ بتلميذه، ومعظم افاداته وانشاداته له إجازة.

ويبدو تأثير الشيخ محمد الصغير الفاسي في الجانب الصوفي من شخصية الإفراني أكثر وضوحاً، وقد توسط به في عدد من القضايا الصوفية: منها قضية ضمان الجنة المروية عن الشيخ عبد الرحمان الثعالبي والمشروطة بالرؤية. ويعتبر الإفراني سنده الفاسي في هذه القضية أخص من طرق أهل درعة المشهور، كما يعتبر شيخه هذا سنده الذي يصله بعيسى عليه السلام وبشمهروش وبابن الزيات مؤلف "التشوف". كما ينقل عنه كيفية رؤية الخضر، ونفع قراءة الفاتحة وزيارة قبر أبي يعزى.

ويتصدر الشيخ محمد الصغير الفاسي مفيدي ومنشدي الإفراني من المشايخ والأصحاب، باختصاصه بأكثر من عشر الموجود من الإفادات والإنشادات، وأغلب انشاداته لتلميذه الإفراني من فهرسة شيخه أبي سالم العياشي(91).

الأصحاب

إن تأثير أساتذة ومشايخ الإفراني في الجوانب المتعددة من شخصيته وسيرته، وإن بدا لنا واضحاً ليسر تمثل أثر علاقة التتلمذ والأخذ التي ربطته بهم، فإن تأثير أصحابه يحتاج إلى بذل مجهود في التخيل لإدراك كل أبعاده، وذلك لأن الاقتصار على نصوص الإفادات والإنشادات التي حصلها عنهم لا يمكن من الوقوف على الأثر العميق الذي كان لهذه الصحبة في شخصيته وسيرته، تماماً كما أن إفادة أو إنشادة

(91) م. الصغير الإفراني، *الإفادات والإنشادات*، مصدر سابق، 4، 8، 10، 13، 15، 19، 20، 22، 25، 26.

- أ.ع. العياشي، *اقتفاء الأثر*، مصدر سابق، 204، 208، 211، 212.

أرسلت في يوم ما من أيام صحبة دامت عقداً من السنين ويزيد لا تمثل عصارة هذه التجربة وزبدتها، كما لا تعكس كل كثافتها وتعقيداتها، خصوصاً وأن الإفراني لم يهتبل فيما جمع من الفوائد والأشعار إلا بالنادر الذي لم يسطر في كتاب.

وحينما نعنى بالحديث عن الأعلام الذين نظمت بينهم وبين الإفراني علاقة صحبة بفاس، فلا ينبغي أن ينصرف الذهن إلى أن هذه الصحبة تقتصر على أقرانه من الطلبة الذين جلسوا إلى جنبه في حلقات الدروس المختلفة، وأخذوا مثله على نفس المشايخ والأساتذة، بل ينبغي أن نفهمها في إطار أوسع يشمل هؤلاء وغيرهم من الأعلام الذين أوصل حبله بهم في ظروف مختلفة، وفيهم الصوفي والعالم والوزير، ومن كان قريناً لشيوخه وأساتذته في السن، بل ومن المخضرمين الذين عاشوا النصف الثاني من القرن 17/11 بأكمله.

وقد كان للافراني مشايخ وأصحاب من البيتين الفاسي والدلائي، ومن أصحابه الفاسيين عبد الله نجل شيخه محمد الصغير بن عبد الرحمان الفاسي، مؤلف كتاب "الإعلام"، والمتوفى عام 1131/ 8، 1719. وقد أنشده بيتين من قصيدة ابن عم والده عبد الوهاب بن العربي الفاسي (ت. 1079/ 8، 1669) في مدح أهل الزاوية الدلائية، والتي جرت عليه نقمة السلطان الرشيد الذي أقصاه من مجلسه وحرمه من صلاته وآلى لا أبصر له وجهه إلى أن توفى[92]. ومن أصحاب الإفراني الدلائيين بفاس محمد بن أحمد الدلائي (ت. 1137/ 4، 1725)، وقد أفاده في كيفية معرفة أي الماءين أخف[93].

ومن كبار صحب الإفراني بفاس الشيخ أحمد بن عبد القادر القادري (ت. 1133/ 20، 1721)، مؤلف "نسمة الآس في حجة سيدنا أبي العباس"، ويقصد به شيخه أحمد بن عبد الله معن (ت. 1120/ 8، 1709)، الذي حج معه حجته الثانية عام 1100/ 8، 1689، وقد استوعب فيها جميع أحواله. وقد أخذ أحمد القادري على الشيخين عبد القادر الفاسي والحسن اليوسي، وحج سنة 1083/ 2، 1673 وأقام بمصر نحو سبع سنين، وتتلمذ فيها على الشيخين عبد الباقي الزرقاني ومحمد الخرشي، ولقي

(92) م. الصغير الإفراني، *الإفادات والإنشادات*، مصدر سابق، 8..
(93) المصدر نفسه، 24.

جماعة من الصوفية منهم شيخ شيخه قاسم الخصاصي، ثم اقتصر على صحبة أحمد معن ولزم زاويته إلى وفاته.

وقد تنوعت الإفادات والإنشادات التي حصلها الإفراني من صاحبه أحمد القادري، وهي تتصل بمراحل مختلفة من حياته، منها ما يتصل بحجته الأولى ومقامه بمصر، ومنها ما يتصل بعهد تتلمذه ومرافقته لشيخه اليوسي، ومنها ما يتصل بحضوره مجالس المولى اسماعيل بمكناسة الزيتون[94].

ومن بين كبار ملازمي الشيخ أحمد بن عبد الله معن الذين صحبهم الإفراني أحمد بن عبد الوهاب الوزير الغساني (ت. 1146/ 3، 1734)، وكان يؤدب الصبيان بزاوية المخفية، ويؤم الناس بها في الصلاة، وفيهم شيخه أحمد المذكور وشيخ شيخه أحمد بن محمد اليمني، ولهذا كان يدعى بإمام الأحمدين. وقد ألف أحمد الغساني في شيخه أحمد معن "المقباس في فضائل أبي العباس"، وله أيضا مقصورة في مدحه وشرحها في سفرين، ولامية من البحر السريع يذكر فيها مشايخ شيخه، وشرحها أيضاً. ويشترك الإفراني مع صاحبه الغساني في الأخذ على الشيخ محمد المسناوي، وللغساني رسالة في التعريف بشيخهما هذا. ومما احتفظ به الإفراني من افادات صاحبه هذا سبب ارتحال أحمد المقري عن فاس، وخبر رجل من حومة المخفية يسمى أحمد الحميدي اشتهر بتعبير المرائي[95].

وقد جمعت الظروف بين الإفراني وصاحبه محمد الصالح بن محمد المعطي (ت. 1139 / 6، 1727) بفاس. وإذا كنا نجهل مدة استقرار هذا الأخير بالحاضرة الادريسية، فنستطيع أن نؤكد أنه مكث بها المدة التي مكنته من استنساخ تأليف "المسلك السهل" الذي فرغ منه صاحبه الإفراني عام 1128/ 15، 1716، وتعد النسخة المخطوطة بيده أقدم النسخ المتوفرة لنا اليوم من هذا التأليف. وقد أثبت الإفراني فيه مساجلة جرت بينهما، في ربوع فاس ومنتزهاتها، كما نقل عنه انشادة واحدة عن شيخه محمد بن سعيد المرغيثي مداعباً في الطعام المسمى على الألسنة بالزردة[96].

(94) نفسه، 1، 17، 18.
(95) نفسه، 7، 21، 22.
(96) نفسه، 24.

أما عن حديث الأصحاب المتعلق بالأمور الصوفية فيدور كله حول أخبار البهاليل، وليس ذلك بغريب عن الحياة الصوفية بالحاضرة الادريسية التي تمور بأرباب الأحوال والمجاذيب والبهاليل والملامتية: فقد حدث الإفراني صاحبه أبو عبد الله الماواسي عن البهلول الذي وقف في حلقة درس أحمد المقري بمصر، وأنشده بيتين في دره الاعجاب بالنفس(97). وأخبره صاحبه أبو عبد الله بن أبي مهدي عن البهلول الذي دخل على الشيخ أحمد المرابي (ت. 1134/ 1، 1722) -مؤلف كتاب "تحفة الاخوان ومواهب الامتنان في مناقب سيدي رضوان" وهو أحد مصادر "الصفوة" الرئيسية- ووجد عنده رهطاً من أولاد عبد الله بن ساسي، ولما فهم عنهم التكبر لقنهم درساً في عدم الاتكال على شفاعة الأجداد(98). كما حكى له بعض الطلبة عن البهلول الذي كان يضرب الناس ويلطمهم في وجوههم ويصفعهم على أقفيتهم، وهم يتحاشونه خوفاً من دعوته، فلما سأل في أمره الشيخ محمد بن عبد القادر الفاسي نصحه بأن يختبره هل هو مجذوب أم أحمق، وأباح له أن يرد له الصاع صاعين إن تيقن من حمقه(99).

أما الأصحاب من ذوي الميول الأدبية الصرفة، فنجد على رأسهم الأديب الكبير محمد بن الطيب العلمي (ت. 1134/ 21، 1722)، صاحب "الأنيس المطرب فيمن لقيته من أدباء المغرب"، والأديب اللغوي الفصيح علي مصباح بن أحمد الياصلوتي الزروالي أو الزرويلي، صاحب "أنس السمير في وقائع الفرزدق وجرير".

وإذا كان حديث العلمي مع الإفراني يدور حول مادة كتابه "الأنيس المطرب"(100)، فإن الياصلوتي كان يشركه في العديد من المباحث الأدبية الغريبة التي كان يقف عليها: وقد كان الياصلوتي مقرباً من الوزير أحمد بن الحسن اليحمدي (ت. 1132/ 19، 1720)، وله قصائد عديدة في مدحه ضمنها الكتاب الذي أفرده في ترجمته والموسوم بـ "سنا المهتدي إلى مفاخر الوزير أبي العباس اليحمدي". وكان اليحمدي في أول أمره قيما على الخزانة السلطانية، فاستفاد من دخائرها وأفاد. ومن

(97) نفسه، 19.
(98) نفسه، 22.
(99) نفسه، 23.
(100) نفسه، 14، 23، 24.

بين افاداته لصاحبه الياصلوتي ما كتب به إليه من وقوفه على أن العباس بن مرداس السلمي الصحابي هو ولد الشاعرة الخنساء أخت صخر. وقد تحرى الياصلوتي في هذه المسألة، وسأل عنها أشياخه فلم يجد أحداً منهم إلا وهو يستغربها ويستبعدها، فراجع في ذلك صاحبه اليحمدي، فبعث إليه بالمصدر الذي استقى منه هذا الخبر، وهو كتاب ابن عساكر، ثم أخبره بعض الطلبة من أصحابه أنه رأى ذلك أيضاً في شرح محمد بن عبد القادر الفاسي لشواهد ابن هشام. وقد أوقف الياصلوتي صاحبه الإفراني على هذه القضية كلها، كما أفاده في أنه يقال "عيرته أمه" ولا يقال بأمه، وأوقفه على مصدره في ذلك وهو شرح لامية العرب للماغوسي المراكشي، وهو أحد كتاب الدولة السعدية.

وإذا كنا نجهل تاريخ وفاة الياصلوتي، والذي قدره محمد الأخضر بعد 1150/ 37- 1738، فإننا نجد الإفراني يترحم عليه في "الإفادات والإنشادات" مما يقطع بوفاته قبل تاريخ جمع مادته قبل عام 1134/ 1، 1722، بل ويذكر فيه مرضه ومنعه الناس من عيادته، وهذا قبل مغادرته فاس عام 1131/ 8، 1719، وقد كتب له في ذلك:

أبا حـــــسن أدام الله ربي	وجـودك راقيا أوج السيادة
أجبنا في المريض فهل مباح	أو منع الصحاب من العيادة
فإنك قد منعت الناس منها	وليس بلائق شرعاً وعادة
ورب العرش يحفظنا جميعاً	ويكسونا جلاليب السعادة(101)

وأثر هذين الأديبين في صاحبهما الإفراني أبعد من هذا الذي ذكرناه، فقد هرع على أثرهما في كلفهما بفن التوشيح وجراءتهما على الغزل بالمذكر ووصف الراح، ولعلهما كانا من أكثر أصحابه الحاحاً عليه في الاعتناء بشرح موشح ابن سهل، الذي سيفرد له أول عمل له أخرجه في قالب التصنيف وهو تأليف "المسلك السهل"، الذي ستكون له عاقبة وخيمة في سيرته بعد أوبته إلى مراكش عام 1131/ 18، 1719.

ومن بين الأدباء الشباب الذين صحبهم الإفراني بفاس عبد الله ابن الفقيه الشهير عبد السلام جسوس (ت. 1136/ 23، 1724)، الذي يشترك معه في الأخذ

---

(101) نفسه، 12، 13.

على الشيخ المسناوي. وقد أنشده البيتين اللذين كتب بهما عبد الله الدنوشري من مصر إلى الشيخ القصار بفاس لما كان يسمع من جلالته وتحقيقه، وقد ضمنهما الإفراني ترجمة القصار من *الصفوة* كما أنشده البيتين اللذين عارض بهما محمد العربي الفاسي (ت. 1052/ 1642) البيتين الشهيرين في تفضيل *القاموس* على *صحاح الجوهري*[102].

وصحب الإفراني من الفاسيين أيضا محمداً ابن سودة الذي كان يحدثه بأخبار جده وسميه[103]، وقد أثبت الإفراني شيئاً من ذلك في *الصفوة*.

ومن بيت آل ابراهيم المشنزائي الدكالي صحب الإفراني أحمد بن محمد الخياط (ت. 1160/ 47، 1748)، وهو من الآخذين مثله على الشيخين بردلة والمسناوي الذي كان ينيبه عنه في الإمامة بضريح مولاي إدريس، وله تأليف في أصل أسرته التي هاجرت من ناحية دكالة إلى فاس في مطلع القرن التاسع (15 م)، وعنوانه *سلسلة اللهب المنقود في ذكر الأسلاف من الأعلام والجدود*. وقد رحل إلى المشرق، وسكن في القاهرة قريباً من زمن خروج الإفراني من فاس. والفائدة التي حدث بها الإفراني تدور حول النزاع الذي وقع بين حمدون الأبار ومحمد ميارة في الأذان للعشاء ليلة الجمع في المطر، هل يقوم المؤذن باثر سلام الإمام أو حتى يقرأ المعقبات، وقد كثر الخبط فيها بينهما حتى ألف في ذلك أحدهما على الآخر[104].

ولم يشذ الإفراني عن أقرانه في ربط الصلة بذوي النفوذ من العاملين في المخزن الإسماعيلي، ومنهم وزير الدولة عبدالله بن حمدون الروسي (ت. 1133/ 20، 1721)، الذي ولاه السلطان مظالم وجباية فاس، وبرز اسمه في قضية الحراطين. وقد أفاده في باب من أنشد له في نومه شيء من الشعر[105].

وصحب الإفراني محمد الطيب بن مسعود المريني، الذي اشتغل أول أمره

(102) نفسه، 12، 20.
(103) نفسه، 7، 8.
(104) نفسه، 20.
(105) نفسه، 14.

بالكتابة لدى السلطان اسماعيل، ثم ولاه نقابة الأشراف بفاس، قبل أن ينقم عليه ويأمر بقتله، وقد أشفق عليه حاكم فاس وأخفاه موهماً السلطان بقتله. وقد أعجب الإفراني مثل معاصريه بقصائد المريني وتركيب أبياته وتنوع قوافيها، وأثبت بيتا أنشده له، وعقب عليه بتوضيح مطول لشيخه محمد بن حمدون بناني، وذكر أنه جعل جدولاً له(106).

وكان للأفراني أصحاب من الوافدين مثله على فاس من مختلف الآفاق: منهم أبو عبد الله المهدي التطواني الذي أنشده الأبيات التي خاطب بها اليوسي أبا سالم العياشي، والمذكورة في كتاب "المحاضرات"(107). وقد عنى الإفراني بهذه الأبيات في الترجمة التي عقدها للعياشي من "الصفوة".

ومنهم أبو فارس الغياثي الذي أنشده بيتي أبي عبد الله المكلاتي في مدح "شفاء" عياض(108). وأبو عبد الله المكناسي الذي أنشده بيتي الشهاب الأفندي حين صرف عن القضاء(109)، وقد أثبتهما الإفراني خلال الترجمة التي عقدها للافندي من "الصفوة"، وأبو محمد الدرعي الذي حدثه بالنزاع الذي وقع بين محمد القسمطيني ومحمد الشتوكي حول مسألة مذكورة في أول حاشية الشيخ يس على الصغرى(110). وأبو عبد الله الدرعي الذي أنشده بيتي محمد الهشتوكي في هجو طلبة مراكش(111).

شمس الدلاء تشرق على فاس

وصف الإفراني الزاوية الدلائية بأنها كانت مشرقة كاشراق الشمس، قبل أن تمحو الحوادث ضياءها(112). ويصور في كتابه "الإفادات والإنشادات" اشراق شمسها من جديد على فاس، ويصدق الصورة التي رسمتها دراسات سابقة عن الدلائيين بالحاضرة

(106) نفسه، 22، 23.
(107) نفسه، 21.
(108) نفسه، 5.
(109) نفسه، 6.
(110) نفسه، 9.
(111) نفسه، 17.
(112) م. الصغير الإفراني، *نزهة الحادي*، مصدر سابق، 284.

الادريسية بعد تخريب زاويتهم، وكيف تطور مركزهم الاجتماعي والعلمي بها بسرعة، حتى احتلوا مكان الصدارة اجتماعيا وعلميا(113).

ولو نظرنا في الأسانيد العلمية والصوفية لمفيدي ومنشدي الإفراني، من مشايخه وأصحابه، لوجدنا معظمها يتوسل باعلام هذه الزاوية من أساتذتها وتلاميذها من أبنائها وغيرهم، وبالأخص بشيخه محمد المسناوي الدلائي (ت. 1136/ 1724)، والذي يكاد يكون جميع معاصريه من العلماء من تلاميذه: فشيخا الإفراني المعداني والعميري ينتسبان للزاوية البكرية دينا وطيناً، وصاحبه محمد الشاذلي سليل مؤسسها أبي بكر، وصاحبه أحمد القادري صهر الدلائيين وتلميذهم ومجاورهم وشاهد على نكبتهم على يد المولى الرشيد، وشيخ الإفراني محمد الصغير بن عبد الرحمان الفاسي من تلاميذ محمد المرابط الدلائي (ت. 1089/ 1678)، وأساتذته ميارة وابن زكري والسجلماسي وبناني يشتركون معه في الأخذ عن الإمام المسناوي شيخ الجماعة بفاس، وكذلك صاحباه الغساني والعلمي، واللذان أخذا أيضاً عن الإمام اليوسي.

والحاصل أن رحلة الإفراني العلمية، وإن كانت فاسية في معالمها المكانية مثل القرويين والمدرسة الرشيدية والمدرسة المتوكلية والزاوية الفاسية وغيرها، فإنها كانت دلائية في عمقها الروحي والفكري وفي أعيانها من العلماء والصوفية. وتعكس افادات وانشادات الإفراني الأثر البعيد الذي كان على الخصوص لعلمين من أعلام الزاوية الدلائية في الحياة الفكرية والعلمية بفاس، وفي سير أفراد الطبقتين العلميتين والمعاصرتين للسلطانين المولى الرشيد والمولى اسماعيل، ونعني بهما الامامين اليوسي والمسناوي.

---

(113) م. حجي، *الزاوية الدلائية*، مرجع سابق، 240- 249.
- م. العمري، *الإفراني*، مرجع سابق، 31- 32.
- Jacques Berque, *Une perspective nationale manquée*, in *Ulemas, fondateurs, insurgés du Maghreb*, Paris, 1982, 81- 124.

ذكرى الإمام اليوسي

لم تتسن للأفراني فرصة الأخذ والتتلمذ على الإمام الحسن بن مسعود اليوسي (ت. 1102/ 1690)[114]، بل لم يسبق له لقاؤه ولا أتيحت له رؤيته. والأمر راجع قطعا إلى حداثة سن الإفراني حين حدوث وفاة اليوسي، وأن ولادته لم تكن في حدود 1080/ 69، 1670، كما تذهب إلى ذلك المصادر والمراجع. وقد أدرك الإفراني جملة وافرة من معاصري وتلامذة اليوسي، خلال رحلته الثانية إلى فاس، والتي دامت أزيد من العقد، من حدود العشرين إلى حدود الثلاثين من المائة الثانية عشر للهجرة. ونظمت بينه وبينهم علاقة التتلمذ وعلاقة الصحبة، وحصل منهم افادات وانشادات يتفرد بعضها بأخبار تضن بها مصنفات العصر على اختلاف أجناسها، ومتعلقة بالمرحلة الموافقة من سيرة اليوسي لخلافة السلطان المولى الرشيد.

قضية تخلف بعض الفاسيين عن مجلس اليوسي

هذه قضية شهيرة في سيرة الامام الحسن اليوسي، وفي تاريخ الحياة العلمية بفاس في صدر الدولة العلوية. وتعود في تاريخها إلى عام 1079/ 1668 الذي انتشر فيه عقد الزاوية الدلائية، وانتقل فيه اليوسي إلى فاس بأمر من المولى الرشيد وتصدر للتدريس فيها، فهرع إليه الناس واقبلوا إليه يزفون، وتخلفت عن مجالسه العلمية جماعة من المشاهير، فقال فيهم :

ما انصفت فاس ولا أعلامها ... علمي ولا عرفوا جلالة منصبي
لو انصفوا لصبوا إلي كما صبا ... راعي السنين إلى الغمام الصيب

وأجابه عبد الرحمان بن عبد القادر الفاسي:

بل انصفت فاس ومن انصافها ... أبدأ سقوط المدعي والمعجب
تنفي الدجاجل عاجلا أو آجلا ... منها فهي طريدة من يشرب

---

(114) م. حجي، *الزاوية الدلائية*، مرجع سابق، 97- 108.
- J. Berque, *al- Yousi, problèmes de la culture marocaine au XVIIe siècle*, Paris - La Haye, 1958.

ولما وقع الجواب بيد اليوسي طالع به والده عبد القادر بن علي الفاسي، فقال له: البادي أظلم وأنت أزلت عنك حجاب الوقار وأبخست مقدارك بتصديك لممازحة الأحداث واصغائك لمقال من لم يساوك في سن ولا فن[115].

وتفصل بين أولية هذه القضية وبين منطلق رحلة الإفراني الثانية إلى فاس أربعة عقود كاملة، ويبدو مما سطره بصددها في كتابة "الإفادات والإنشادات" أنها لم تفقد شيئا من حيويتها، وأنها لازالت حديث المجالس العلمية بفاس، وأن الاحياء من العلماء المتخلفين عن مجلس اليوسي لازالوا ينتحلون لأنفسهم ولأصحابهم الأموات العذر في هذه القضية. وهذا على الرغم من انصرام ما يقرب من نصف قرن على وقوعها، واعتذار اليوسي عما صدر عنه في حقهم في كتابه "المحاضرات" الذي شرع في تصنيفه عام 1095/ 1684.

و إذا كانت المصادر تبهم عن هؤلاء الأعلام، ولا تعين منهم سوى عبد الرحمان الفاسي، فإن الإفراني يصرح بأن شيخه قاضي الجماعة العربي بن أحمد بردلة كان يحدث بأنه كان من المتخلفين هو وصاحبه أحمد بن الحاج الفاسي (ت. 1109/ 1697)[116]، وشرذمة من عيون طلبة الشيخ عبد القادر الفاسي. ويؤكد أنهم لم يتخلفوا عن الأخذ عن اليوسي إلا لأن فرقة من أصحابه أكثروا من الاراجيف وأشاعوا أن من لم يأخذ عقائده عنه لا يخرج عن دائرة التقليد، وأنهم كانوا في حاجة إلى مجلسه ومعترفين له بالشفوف في فن المعقول والتبحر في علم الأدب[117].

خاتمة الفتاوى في نازلة العكاكزة

وهذه قضية أخرى لا تقل شهرة عن الأولى في سيرة اليوسي، وفي تاريخ المغرب صدر خلافة المولى الرشيد. وقد حدثت بعدها بحول واحد عام 1080/ 9،

(115) م. الصغير الإفراني، *الإفادات والإنشادات*، مصدر سابق، 2.
- *موسوعة أعلام المغرب*، مصدر سابق، 5: 1802- 1803.
- م. حجي، *الزاوية الدلائية*، مرجع سابق، 100.

(116) *موسوعة أعلام المغرب*، مصدر سابق، 5: 1814.
- م. الأخضر، *الحياة الأدبية*، مرجع سابق، 136- 137.

(117) م. الصغير الإفراني، *الإفادات والإنشادات*، مصدر سابق، 2.

1670، وتهم استفتاء السلطان المذكور لأعيان فقهاء الوقت في شأن طائفة العكاكزة، وتحرير اليوسي لفتواه الشهيرة برسالة العكاكزة[118].

وقد سبق لنا الاهتمام بسياق هذه المحاكمة، ولفراغ اليد مما يفيد في هذا الأمر فقد ذهبنا إلى القول بأن عهد المولى الرشيد (1075- 1082/ 1666- 1672) قد أذن بنهاية زمان الفترة، ووضع حداً للأمد الطويل الذي تخفف فيه العكازون من ضغطة المخزن، ودفع بقضيتهم لتحتل صدر اهتمامات الدولة الجديدة.

ويمكننا الإفراني من السياق الحقيقي لهذه المحاكمة، نقلاً عن شيخه محمد بن أحمد المسناوي، ويخبرنا بأنها قد أعقبت "ثائرة" العكاكزة التي وقعت في صدر خلافة السلطان الرشيد. وهذا معطى تاريخي جديد، وإن كان يتفق مع الظهور الخطير الذي عرفته هذه الطائفة كقوة محاربة خلال زمان الفترة الذي أعقب وفاة السلطان أحمد المنصور (ت. 1012/ 1603) وامتد إلى قيام الدولة العلوية، فإن قيام العكاكزة بثائرتهم في صدر هذه الدولة يطرح أكثر من سؤال ويستدعي أكثر من جواب.

وقد تتبعنا فصول هذه المحاكمة من خلال الأجوبة الخمسة التي حررها كل من اليوسي ومحمد بن الحسن المجاصي (ت. 1103/ 1691)[119] وعبد الملك بن محمد التجموعتي (ت. 1118/ 6، 1707)[120]، ورتبنا هذه الأجوبة بحسب صدورها أولا بأول: فقد أحرز المجاصي قصبة السبق في رفع أول هذه الأجوبة إلى السلطان المولى الرشيد باعتباره قاضي الجماعة بفاس، وكان بالإمكان أن يقف عند هذا الجواب ولا يتعداه إلى غيره لو لم يصله انتقاد اليوسي له مشافهة. والأكيد أن اليوسي لم يحرر رسالة العكاكزة إلا بعد مراجعة المجاصي له في جوابه الثاني، وبعدها سيصنف الإفراني جوابه الثالث والأخير، والذي جاء على شاكلة رسالة العكاكزة تفصيلا واسهابا. وقد تأخر جواب التجموعتي، وجاء بعد أجوبة كل من اليوسي والمجاصي.

---

(118) عبد الله نجمي، *مساهمة في دراسة تاريخ التصوف المغربي خلال القرنين 16 و17: طائفة العكاكزة*، رسالة مرقونة ومحفوظة بخزانة كلية الاداب والعلوم الانسانية بالرباط، 392- 407.

(119) ترجمته في *موسوعة أعلام المغرب*، مصدر سابق، 5: 1823- 1824.

(120) ترجمته في المصدر نفسه، 5: 1907- 1910.

وهكذا وباستثناء الجواب الأول الذي قصد به المجاصي خالصا إلى السلطان المولى الرشيد، فإن بقية الأجوبة الأربعة تقصد إلى صنفين من القراء: القارئ الفعلي وهو المخزن المستفتي، والقراء الضمنيين وهم الفقهاء المتناظرون في شأن هذه النازلة، والمتشاجرون بصددها، والذين كانوا يبادرون إلى الاطلاع على هذه الأجوبة ويسارعون إلى تدارسها وانتقادها في مجالسهم العلمية وفي انتاجهم الفقهي. وتتصل الدواعي الحقيقية لهذه المشاجرة العلمية والمناظرة الفقهية بالخلافات الخفية التي كانت ناشبة بين هؤلاء الأعلام كالنفرة الحاصلة بين اليوسي والمجاصي، وخلاف أبي علي مع التجموعتي. فتؤرخ هذه الأجوبة في كثير من صفحاتها لهذه الخلافات الفعلية وما ترتب عنها من اختلافات عقلية، وتصلح مادة لمؤرخ الحياة الفكرية، والمهتم بتاريخ الفقه والفقهاء في مغرب صدر الدولة العلوية، وتساعد على كتابة فصول من سير هؤلاء الأعلام أكثر مما تسعف مؤرخ الطائفة العكازية.

وقد توقفنا في متابعة الخلاف الدائر بين اليوسي والمجاصي في شأن هذه النازلة عند ثالث وآخر الأجوبة التي حررها قاضي الجماعة، وظل رد اليوسي عليه مجهولا لدينا. وتسعفنا الانشادة التي حصلها الإفراني من شيخه المسناوي في الوقوف على هذا الرد، وتؤرخ بذلك لخاتمة هذا الخلاف، وتخبرنا بأن اليوسي لما وقف على هذا الجواب، الذي أطال فيه المجاصي في الرد عليه، وبلغ في مطالعته إلى الفقرة التي يقول فيها: «ولو تتبعنا جوابه لنقضناه عروة عروة»، كتب عليه :

لقد علمت سلمى وإن كان بعلها بأن الفتى يهذي وليس بفعال[121]

اليوسي المرح

من بين الحوادث الطريفة في سيرة الإمام اليوسي حادثة مروره بقرية أزرو، وقوامها الانشادة التالية، والتي حصلها الإفراني من صاحبه أحمد القادري تلميذ اليوسي، وهذا نصها: خرجنا مع شيخنا أبي علي اليوسي يوما لبعض الزيارات، فمررنا على قرية أزر (كذا) فوافيناها يوم الخميس. فهرع الناس إلى زيارة أبي علي، وجاء

(121) م. الصغير الإفراني، *الإفادات والإنشادات*، مصدر سابق، 5.

القضاة فمن دونهم. وكنا في حاجة إلى الطعام، فلم يأت أحد بشيء. فانفصلنا عنهم، فقال بعض أصحاب أبي علي، وهو الفقيه أحمد الهشتوكي: أردت أن أهجو هؤلاء اللئام! فقال له أبو علي رضي الله عنه: إن كان ولابد فذيلوا على أبيات الدغوغي[122] فيهم، وهي:

قرية لا يرى ابن السبيل بها	تبالها ولأنجاس بها اجتمعوا
لولا أفاردها يقرون واردها	من سؤر باردها في ضمنه الوجع
لقيل من زار أزر زار مقبرة	ورب مقبرة زوارها انتفعوا

قال أبو العباس فأنشدت في ذلك مذيلاً:

لقد أتيناهم يوم الخميس ضحى	فلم ير منهم قوت ولا شبع
قالوا القضاة أتوا قلنا لا كرامنا	إذا بهم في سويق الشيخ قد طمعوا

فضحك لذلك أبو علي ضحكاً مفرطاً، وتعجب من قوله إذا بهم الخ، قال لي أبو العباس: وقول الدغوغي ورب مقبرة الخ يدل له ما وقع لبعض الحجاج -وأظنه قال ممن مر معنا للحج- وكان فقيراً، فدخل مقبرة وجلس فيها ينكث بعود في الأرض، فأثار خائطا فتبعه فإذا هو كيس فيه ما لا يحصى من التبر، فصار غنيا من حينه[123].

وقد عنيت المصادر اللاحقة "للإفادات والإنشادات" بهذه الحادثة، وجاءت بها في ترجمة أحمد القادري بالذات[124]، لكن شتان ما بين وصفها عند الإفراني ووصفها عند غيره!

مدرسة اليوسي بفاس

أفرد الإفراني إحدى افاداته في وصف أحد المجالس الفقهية التي كان يعقدها شيخه الحسن بن رحال المعداني، في المدرسة المتوكلية من طالعة فاس. وأبرز بسطه للأصول المنهجية التي تلقاها عن أستاذه اليوسي، وتأكيده على تلامذته بأن ملاحظتها

(122) عن الدغوغي وشعره انظر:
- م. الصغير الإفراني، *نزهة الحادي*، مصدر سابق، 282- 283.
- م. حجي، *الزاوية الدلائية*، مرجع سابق، 273- 274.
- المؤلف نفسه، *الحركة الفكرية*، مرجع سابق، 28.

(123) م. الصغير الإفراني، *الإفادات والإنشادات*، مصدر سابق، 17- 18.

لازمة لمن أراد التبحر في العلم. وتدور هذه الإفادة حول استصحاب العرف وحمل الألفاظ العربية على ما وافقها من العرف عند المعاصرين، لأن الكلام واحد إلا أن العامة يحرفون في كلامهم رغبة في الاختصار، ومن وزن كلامهم مع كلام العرب وجدهما متقاربين.

ويخبر المعداني طلبته بأنه لما كان يقرأ المختصر على شيخه اليوسي كان يقول لهم في ألفاظه كالمزهر في الوليمة، أن عرب الصحراء لا يعنون به اليوم إلا الدف؛ وكذلك الدخن في باب الربا ، فإن أهل الصحراء والسودان لا يعنون به إلا انيلي. وأيضا قوله في الحديث "الأنصار كرشي وعيبتي"، بعد ذكر الأقاويل المنصوصة فيها: لعل هذا ما جرت به العادة عندنا بالبادية أن المسافر يطبخ اللحم ويجعلها في كرش الشاة ويجعلها زاده يأمن عليه من التغير، فيكون (ص) شبه الانصار بذلك لأنهم له نعم الزاد، ويرشحه مقارنته له بالعيبة التي هي ما يجعل المسافر فيها متاعه[125].

تحقيق تراث اليوسي

رأينا الإفراني في الافادة السابقة ينهل من تراث اليوسي في حلقات الدرس، وعلى لسان مشايخه ممن حصلوا هذا التراث من مبدعه. ولا شك في عناية الإفراني بهذا التراث، واتصاله المباشر به في أصوله المعتبرة، والتي قد تكون بخط مؤلفه. وإذا كانت هذه العناية مضطردة وشاملة، فإن إحدى الانشادات تسجل وقوف الإفراني عند الأبيات التي خاطب بها اليوسي أبا سالم العياشي، من كتابه "المحاضرات"، ومطلعها:

أبا سالم ما أنت كسالم   لدينا ولم يقض اللقاء فسالم

وجاء الإفراني بتعليق اليوسي على هذه الأبيات بقوله: وقولي كسالم تلميح لقول الشاعر :

يديرونني عن سالم وأديرهم   وجلدة بين الأنف والعين سالم

(124) *موسوعة أعلام المغرب*، مصدر سابق، 5: 1970- 1971.
- م. حجي، *الزاوية الدلائية*، مرجع سابق، 124- 125.

(125) م. الصغير الإفراني، *الإفادات والإنشادات*، مصدر سابق، 11.

ويشرح الإفراني هذا البيت: والمراد أن سالماً في محبته له وعزته عليه بمنزلة الجلدة التي بين الأنف والعين، لا أن تلك الجلدة تسمى سالماً كما ذهب اليوسي إلى ذلك في شرحه لهذا البيت. ويعتبر الأمر سهواً من اليوسي، ويتساءل : وكيف يفعل مع قوله عليه السلام (عمارة ما بين عيني وأنفي)؟ ويلتمس له العذر لاتباعه الجوهري الذي جعل في "الصحاح" سالماً اسما للجلدة الموصوفة، والذي رد عليه غير واحد في هذه المسألة، ويفيدنا الإفراني بأن قائل هذا البيت هو عبد الله بن عمر رضي الله عنهما[126].

وقد استوقفت هذه الهنة محققا "المحاضرات"، واللذان نزعا إلى تبرئة اليوسي منها، واعتبراها من ذهول النسخ. وعلقا على قوله: لأن تلك الجلدة هي سالم بقولهما: ويبدو أن ألفاً سقطت مما بينهما، وأن تمام العبارة كان هكذا (لا أن) بحرف نفي قبل أن[127]، وهي العبارة التي شرح الإفراني بها هذا البيت.

في صحبة شيخ الجماعة

لا يكاد يخلو تصنيف من تصانيف الإفراني من ذكر شيخه محمد بن أحمد المسناوي، ابتداء من تآليف الشباب الأولى مثل "ياقوتة البيان" إلى آخر تأليف قضى دون أن يتمه وهو "درر الحجال". ويختص كتاب "الإفادات والإنشادات" برسم صورة عن العلاقة الخاصة التي نظمت بين الإفراني وشيخه المسناوي، والتي تمتاز عما عهد عن شيخ الجماعة من جميل المعاشرة وحسن الأخلاق، حتى كان لا يحسب من جالسه أن أحداً أكرم عليه منه.

وقد سبق تقديم الإفراني على الآخذين عن المسناوي بفاس، وهذا لأياديه البيضاء على التاريخ المغربي، ولتأليفه لأشهر الكتب وأوثقها في تاريخ الدولتين السعدية والعلوية[128]. ولا نبالغ إذا ما ذهبنا إلى القول بأنه كان تلميذاً أثيراً لدى

---

(126) المصدر نفسه، 21.

(127) محمد حجي وأحمد الشرقاوي اقبال، تحقيق *المحاضرات* للحسن اليوسي، منشورات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1982، 1: 31- 32، الهامش 15.

(128) م. حجي، *الزاوية الدلائية*، مرجع سابق، 248.

شيخه هذا، حيث كان يجالسه بعيدا عن زحمة مجالسه العلمية الغاصة بالعلماء والطلبة، كما كان يسعفه إلى طلبه، ويجيبه على أسئلته، ويفيده بأخبار تضن بها مصنفات العصر، بل واستفتاه مرة في أمر دينه وهو أكبر رجال الفتوى في زمانه، كما سنقف على ذلك في حينه.

أفول عصر التصوف

لم يكن الإفراني راضيا عن أحوال الطريقة في زمانه، وقد اهتبل يوما فرصة جلوسه إلى شيخه المسناوي فسأله عن أحوال هؤلاء المتصدرين للمشيخة في زمانه، المظهرين لتحصيل مراتب الصوفية، المدعين للولاية بلسان حالهم أو مقالهم، بأن تقصدهم العامة، ويقول لهم العامي أردت أن أسند عليك خشبتي، فيلقنونهم الأوراد، ويقولون له أنت محسوب علينا أو أنت مضمون أو نحو ذلك مما يوقعه في حبالة أمن مكر الله ويسهل عليه ارتكاب المعاصي؟

فأجابه : كل ذلك من البدع الشنيعة التي لا طائل تحتها، وأبين لك ذلك بالمثال وهو أن الشيخ طبيب لعلل المريض ومداو لأمراضه، ولو رأينا طبيبا لا يداوي الناس إلا بدواء واحد، وكل من جاء بعلة ينعث له ذلك الدواء فقط، لجزمنا بكذبه وقلة معرفته، فإن كل علة لها دواء يخصها. وهؤلاء المنتصبون للدعوى إنما يلقنون شيئا واحدا لكل وارد عليهم، بل ربما بعثوا بالورد للقواعد من النساء والضعفة من الرجال، مع أن بعض الناس مريض بداء الحسد وبعضهم بالكذب وبعضهم بالتراخي في الصلاة، وهكذا من سائر الأمراض القلبية والبدنية، من غير أن يعلموا شروط التوبة ولا قواعد التوحيد وفرائض الديانات.

ويحيل المسناوي تلميذه الإفراني على كلام الشيخ راشد في كتاب "الحلال والحرام"، ويخبره بأن الشيخ أحمد بن عبد الله معن لمثل هذا كان يزجر من طلب منه الأوراد وينكر على من اعتقد فيه النتيجة. ويقرر له بأن الذي عنده هو أن الطريقة على عهدهم قليل من هو فيها على التحقيق من أهل الوقت، وكما أنه لا يوجد رجل بينهم في علم مالك بن أنس لنقص علم الظاهر، كذلك نقص علم الباطن ولا يوجد فيه مثل الجنيد والشبلي اليوم. فالعلمان الظاهر والباطن شمسهما على طرف النخيل،

والقائمون بهما اليوم متمسكون بالوشل من البحر والأثر بعد العين. ومن أراد عبادة ربه، فليتبع الكتاب والسنة ويتجنب الخوض في تلك الغمار التي لم تخلص من ظلم الشك والارتياب(129).

وهذا تقرير خطير من أستاذ انتهت إليه رئاسة العلم في وقته، ومن حفيد الدلائيين الذين اختصوا برئاسة النفوس والفهوم ردحا طويلا. إن سؤال الإفراني يدور حول ظاهرة شاعت خلال عصر التصوف الذي أدرك غروبه، وقوامها التمويه على العامة من قبل أدعياء التصوف. لكن جواب الأستاذ يضع هذا المشكل في سياقه الصحيح، وهو انحطاط علم التصوف، وهو إحدى عواقب نهاية عصر التصوف، ويؤكد على التلازم بين التصوف والفقه ارتقاء وانحطاطا، ولذلك فحال علم الظاهر على أيامهم ليست بأحسن من حال علم الباطن.

إن هذا التقرير السلبي عن واقع الحياة الصوفية والعلمية بالمغرب، خلال الثلث الأول من القرن 12/ 18، والذي لا يقر المعاصرين من الصوفية والعلماء على الدرجة التي كان عليها أسلافهم، إذا ما أضفناه إلى ما عرف به المسناوي من تحرر في التفكير غريب في ذلك العصر، قد نكون وضعنا اليد على بعض فصول الدرس المنهجي الذي كان يلقنه المسناوي لتلميذه الإفراني، والذي أثمر فيه حيث عرف هو الآخر بمصادمته للثقافة السائدة، وجراءته في تناول بعض الموضوعات، وهروعه على سنن السلف في جل تصانيفه. فقد تنكب الإفراني عن التأليف في الفهارس والرحلات التي شغف بها معاصروه، والتي تتمحور حول المؤلف وخويصة ذاته، واختار التصنيف في الأدب والتاريخ والتراجم مجال التعبير عن القضايا الثقافية والفكرية الكبرى لعصره. وقد اقتفى أثر أحمد المقري تلميذ الزاوية الدلائية في عنايته بإحياء التراث الأندلسي، وصنف "المسلك السهل" الذي يعد باكورة تآليفه الأصيلة، والذي أثار لجراءته ضجة عارمة، ربما انقدح زنادها بفاس التي فرغ منه فيها، لتنداح ككرة الثلج وتتكسر بمراكش محدثة دويا هائلا، رجعت صداه أقاصي بلاد السوس. واحتل من بين المؤرخين المغاربة درجة رفيعة بكتابته لتاريخ الدولتين السعدية والعلوية، وحينما ترجم لم يرض بغير

(129) م. الصغير الإفراني، *الإفادات والإنشادات*، مصدر سابق، 14- 15.

التذييل لكتاب "دوحة الناشر" لتخليد مآثر صلحاء القرن الحادي عشر، وعندما كان يترجم لرجالات مراكش السبعة كان يضع نصب أعينه "تشوف" ابن الزيات.

التهوين من شأن الإجازة

من بين المواقف التحررية التي سجلها الإفراني لشيخه المسناوي، والتي ربما كانت وراء عزوفه عن تصنيف فهرس خاص به، موقفه من الإجازة التي سمعه مراراً يوهن أمرها ويستخف بشأنها. ويقول إنها ليست بشرط في جواز التصدي للاقراء والافادة في أي علم كان، بل شرط ذلك الأهلية، فمن حصلت له جاز له ذلك وإن لم يجزه أحد، وعلى هذا كان السلف الصالح والصدر الأول.

ولم يكتف المسناوي بالتصريح بموقفه هذا مشافهة، بل كان يسجله ويكتبه، وبالضبط في الاجازات التي كان يحررها لتلاميذه. وقد وقف الإفراني على إحداها، وهي لشيخه أحمد السجلماسي، وهذه صورة هذا الموقف: «وأما ما يفعله أهل الوقت من التساهل في ذلك باعتبار المجيز والمجاز، فهو عندي من العبث الذي لاجدوى له إلا مجرد التمويه على الجهلة. ولا ينجي من ذلك التعلل بالاتصال بجناب المصطفى عليه السلام، فإن الاتصال يكون بالاتباع لا بتلك الرقائع».

ويوضح الإفراني موقف شيخه هذا ويفهمه على أنه ليس منه بالغاء باب الاجازة رأسا، وإنما هو إنكار للتساهل في ذلك قمعا لمن يتعاطى ذلك وليس من أفراس ميدانه ولا من أهل شأنه. وهذا ينسجم مع رأي شيخ الجماعة بفاس في الحركة العلمية والتعليمية بوجه عام، فالتحذير يقصد به المجيزين من الأساتذة، ولا يعني به فتح الباب على مصراعيه في وجه المتشوفين إلى التصدر للاقراء ليخوضوا غماره دون إجازة، لأن من توفرت فيه الأهلية من نجباء الطلبة يجاز إذا استجاز، ومن العلماء المعتبرين.

وقد ترتبت عن هذه القضية مفاوضات بين تلاميذ المسناوي، ومنهم من فهم منها جواز التصدي لاقراء الحديث دون تحصيل رواية. وقد شارك الإفراني في هذه المفاوضات، وأجاب في شأنها(130). ورفض المسناوي التعلل في التساهل في الإجازة

(130) المصدر نفسه، 11- 12.

بالاتصال بالرسول (ص)، قد يسري كذلك على التساهل في النسبة الصوفية وتحصيل أسانيدها، لانتهاء العلوم ظاهرها وباطنها إليه (ص)، فالاتصال الحق على وجه الشريعة أو الحقيقة أساسه الاتباع لا الجري وراء تحصيل رقائع الاجازات والأسانيد.

رواية ابن سعادة

من بين القضايا الحديثية التي حدث بها المسناوي تلميذه الإفراني قضية إنكار شيخه عبد الملك التجموعتي ولوع أهل المغرب برواية ابن سعادة في صحيح البخاري، وعجبه من تلقيهم إياها بالقبول مع أنها من قبيل الوجادة التي هي أضعف أنواع التحمل عند المحدثين. وذلك أن نسخة الجامع الصحيح صارت إليه من أبي علي الصدفي لصهر كان بينهما، وكانت بخط أبي علي نهاية في الصحة والضبط، فحدث بها ابن سعادة عنه من غير إجازة ولاسماع.

وكان التجموعتي تحمل عن أبي إسحاق الشهرزوري بطيبة المنورة، فلم يهتبل برواية المغاربة، وادعى أن المغرب شاغر من صحيح الروايات. وقد أنكر عليه ذلك شيوخ العصر، وتواريخ الاندلسيين ناطقة ببطلان دعواه، وأن ابن سعادة سمع الصحيح قراءة على أبي علي وأجازه فيه[131].

وتتصل هذه الافادة بفصل هام من درس صحيح البخاري الذي تصدر له الإفراني بمراكش بعد رحلته الفاسية، والذي خصصه لهذا المشكل الذي طرحه قاضي سجلماسة باختلافه مع شيوخ عصره حول رواية محمد بن يوسف بن سعادة (ت. 566/ 70، 1171) في صحيح البخاري، والتي يعتبرها المغاربة معتمدهم وبها يفتخرون ويرون بأنها أفضل من الروايات التي عند الحافظ ابن حجر. ولا يشكون في سماع ابن سعادة عن الحسين بن محمد الصدفي، واختصاصه به وأخذه عنه، وتحصيله لدواوينه وأصوله العتاق وأمهات كتبه الصحاح.

ويذكر حمدون بن الحاج السلمي المرداسي (ت. 1232/ 1817)، في كتابه "نفحة المسك الداري لقارئ صحيح البخاري"، أن الإفراني كان يحدث بهذه الافادة في

(131) نفسه، 5.

دروسه الحديثية، كما يكتب ابن الحاج في الرد على التجموعتي في هذه المسألة، وذلك في نظمه لمقدمة ابن حجر.

ويستمر الاهتمام بهذه القضية، ويتم العثور على إجازة الصدفي لابن سعادة في صحيح البخاري، والمؤرخة بعام 510/ 6، 1117، وهي بخط الصدفي على النسخة السعادية على أول الجزء الخامس؛ ويتحقق أيضا من وقوف ابن حجر على رواية ابن سعادة واعتمادها وقت شرحه للبخاري. ويتجدد السؤال المطروح بصدد هذه القضية، وهل كان أبو مروان السجلماسي ينكر تفضيل هذه الرواية على جميع روايات البخاري فقط، أم كان ينكر اتصال المغاربة بها، وأنه كان يرى أن أغلب اتصالاتهم بها ليست على طريق الرواية المعهودة عند أهل الرواية والصناعة(132)؟

حفاظ المغرب الثلاثة

وفي مضمار تاريخ الحديث والمحدثين في مغرب القرن 11/ 17، ومن بين فوائد تقاييد المسناوي التي وقف الإفراني عليها واستقى منها، ما نصه: رأيت بخط الشيخ سيدي مهدي الفاسي شارح "دلائل الخيرات" قال حدثني الفقيه البيجري المكناسي قال كان سيدي محمد بن أبي بكر يقول: الحفاظ في زماننا ثلاثة، حافظ ثقة ضابط وهو أبو العباس أحمد بن أبي المحاسن يوسف الفاسي، وحافظ ثقة غير ضابط وهو أبو العباس المقري مؤلف "نفح الطيب"، وحافظ غير ثقة ولا ضابط وهو أبو محمد عبد الله بن طاهر الحسني السجلماسي(133).

وإذا كان الناس قد تناولوا هذا الحكم بالتعليق، واشتغل به المؤرخون والمحدثون، فكتبوا في تأييده أو الرد عليه صفحات عدة في مؤلفاتهم إلى عصرنا الحاضر(134). فإن رد الإفراني كان عنيفا، إذ علق عليه بقوله: ولا يخفى ما في هذا الكلام من التعصب(135). ودأب على التنويه بأمانة وعدالة وولاية عبد الله بن طاهر الحسني

(132) ع. الكتاني، *فهرس الفهارس*، مصدر سابق، 1: 255- 256، 2: 1030- 1033.
(133) م. الصغير الإفراني، *الإفادات والإنشادات*، مصدر سابق، 7.
(134) - ع. الكتاني، *فهرس الفهارس*، مصدر سابق، 1: 397- 401.
- م. حجي، *الزاوية الدلائية*، مرجع سابق، 78.
(135) م. الصغير الإفراني، *الإفادات والإنشادات*، مصدر سابق، 8.

كلما تعرض لذكره، بل صدر به "صفوة ما انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر". وإذا كان قد برر أنه بدأ به مع كونه مات في وسط القرن الحادي عشر (ت. 1045/ 5، 1636) تبركا به لجمعه بين الشرف والعلم والولاية، فإن هذا التصدير يتصل ولا شك بدافع الانتصار له ورفع الحيف الذي لحقه من جراء الحكم القاسي الذي أصدره في حقه محمد بن أبي بكر (ت. 1046/ 1636) رفيقه في الطلب.

في العلم والعمل

وبعد هذا الشوط الذي قطعناه في تتبع أثر الشيخ المسناوي في فكر وإنتاج تلميذه الإفراني، من خلال الإفادات والإنشادات التي حصلها منه، نتوقف عند الافادة التالية والتي تصور لحظة من لحظات العلاقة الحميمة التي نظمت بينهما، وتمت في شهر من أشهر رمضان: كان الشيخ وتلميذه يجلسان بباب المدرسة الرشيدية، التي كان الإفراني يسكن بها، وكان للمسناوي بها بيت يتوسع فيه لمطالعة ما يحتاج إليه من كتبه أو غير ذلك. فإذا الأستاذ يستفتي تلميذه في أمر دينه قائلا: ماذا تقول في فإني تسحرت اليوم، وخرجت من الدار فوجدت الفنار في المنار، فارتبت هل تسحرت قبل الفجر أو بعده؟ فنزل هذا الاستفتاء كالصاعقة على الإفراني، وذكر لنا حالة فريدة من أحواله لا نجد لها مثيلا في أي نص من النصوص المتعلقة بسيرته، قال: فخجلت وادركتني البرحاء.

وهي صورة فريدة ونقيضة لحال الإفراني المعهودة، في مختلف أطوار حياته، والمتسمة بقوة الشكيمة وسرعة البديهة والمبادرة إلى الرد دونما تردد أو تلجلج، وتترجم حال الخجل والبرحاء هاته، وهي شدة الكرب من ثقل ما نزل به، تعظيم التلميذ لمنزلة شيخه. إذ كيف يفتيه في أمر دينه وهو أكبر رجال الفتوى الذي لايرد له حكم، وهو المرجع في معضلات المشاكل ومهرع السلطان وأرباب الفتوى في وقته؟

فلما لاحظ المسناوي إطراق تلميذه حثه قائلا: تكلم. فرد عليه: يا سيدي استفدنا من مجالسك المنورة أن الحكم في المسألة ما رمز له خليل بقوله كذا. فلما سمع المسناوي فتوى تلميذه أماط له اللثام عن الغاية من استفتائه له قائلا: إن الفقيه

ينبغي له إذا نزلت به مسألة أن يستفتي فيها غيره، وإن كان يعلم حكمها ليلا يأخذ بالرخصة لنفسه، ويميل إلى التخفيف عليها. فاستوعب الإفراني الدرس، وعلق على قول شيخه : هذه فائدة تنبه لها شيخنا رضي الله عنه[136].

وهذه المرة الوحيدة التي يرسل الإفراني فيها عبارة "رضي الله عنه" في حق شيخ من مشايخه، إدراكا منه وتعظيما للخصال الدينية والانسانية التي اجتمعت في شخص شيخه. فهو على علو مكانته الاجتماعية لا يجد غضاضة في أن يجالسه وهو تلميذ من تلاميذه أمام باب المدرسة، على مرأى ومسمع من الدالف إليها والمغادر لها. وعلى سمو مرتبته العلمية يستفتيه في أمر دينه، وهو واحد من الطلبة الذين يجلسون إلى كرسيه في الشيخ خليل. وفوق ذلك كله يعمل على تربيته الخلقية والروحية لينشأ عالماً عاملا بعلمه وفقيها صوفيا يراعي في فقهه وعلمه مجاهدة النفس وعدم أخذها بالترخيص والتخفيف. وإذا كانت لحظة قصيرة كهاته تخلف كل هذا الأثر العميق في النفس، وتفتق كل هذه الفكر في الذهن، فما بالك بمفعول السنين!

ثورة محمد العالم

على الرغم من حرص الإفراني على تجنب المزالق، وإيثار السكوت على جل الأحداث الخطيرة التي عرفتها الدولة الاسماعيلية، فإن المحنة التي كاد يتعرض لها شيخه المسناوي على يد المولى إسماعيل بسبب ثورة الأمير محمد العالم، أخص تلاميذ المسناوي واحق الأمراء بالخلافة[137]، دفعته للخروج عن صمته، والحديث عن الأمير الثائر الذي يذكره "بمولانا أبي المغيرة"، وعن ثورته دون مواربة، إذ يقول عنه أنه قصد «الوثوب على الامامة العظمى والدعوة لنفسه لما خلا بصقع سوس». ويذكر أن شيخه كتب إليه بهذه الأبيات:

مــهــلا فــإن لكل شيء غـاية	والدهر يعكس حيلة المحتال
والبدر ليس يلوح ساطع نوره	والشمس ظاهرة السنا في الحال
فإذا توارت بالحجاب فعند ذا	يبدو بدو تعزز وجمال

(136) المصدر نفسه، 17.

(137) ترجمته في موسوعة *أعلام المغرب*، مصدر سابق، 5: 1910- 1913.

لكن شمس المولى اسماعيل لم تتوار بالحجاب إلا بعد مرور ربع قرن بكامله على تاريخ هذه الانشادة، وصدق تحذير الأستاذ لتلميذه الأمير الذي انكسف بدره وخبا نوره. وستشفع هذه الأبيات للمسناوي عند السلطان اسماعيل، بعد الوشاية به إليه، والقول بأنه كان لشدة اتصال تلميذه محمد العالم به لا يغيب عنه عزمه على القيام على والده، وأنه موافق له على ذلك.

ويضطر الإفراني إلى الحديث مرة ثانية عن ذيول ثورة أبي المغيرة محمد بن اسماعيل، والتي همت شيخه قاضي الجماعة العربي بن أحمد بردلة، الذي تولى غسل هذا الأمير بعد وفاته والصلاة عليه، وكان ذلك عن وصية منه وعهد منه إليه. فلما رجع إلى فاس كتب إليه السلطان متوعداً، فأجابه برسالة حسنة من فصولها : «وأما ما ذكرت أيدك الله من صلاتي على الولد المرحوم مع قبيح ما أتى به، فقد ذكر في الحلية وغيرها أن الحسن البصري لما مات الحجاج صلى عليه، فقيل له أتصلي عليه وقد علمت شيطنته وفسقه؟ فقال الحسن: استحيي من الله أن أستعظم رحمة الله عن أن تصل إلى الحجاج. هذا والحجاج قد قال بكفره غير واحد، وأجمع السلف على فسقه. فكيف بهذا الولد الشريف الذي هو من بيت شهد الله بطهارة أهله؟». فاستحسن السلطان هذا الجواب، وزال ما كان يختلج في صدره[138].

استعمال التبغ

من بين القضايا التي استفحلت على عهد الدولة الاسماعيلية، وعمت بها البلوى قضية استعمال التبغ. وهي من القضايا الموروثة عن العهد السعدي، والتي انقسم العلماء بشأنها ما بين محرم ومحلل[139]، ويبدو أن زمان الفترة من القرن 11/ 17 قد ساعد على رواج التبغ واستعماله. وقد اهتم الإفراني بهذا المشكل في كتابه "الإفادات والإنشادات"، وتنكب عن معالجته معالجة فقهية، واستار معالجته بملح اقناعية طريفة، وحجج عجيبة تنحو جميعها إلى تحريم التبغ والنهي عن تعاطيه.

---

(138) م. الصغير الإفراني، *الإفادات والإنشادات*، مصدر سابق، 3- 4، 15- 16.

(139) م. حجي، *الحركة الفكرية*، مرجع سابق، 1: 247- 266.

يذكر الإفراني أنه سمع شيخه المسناوي يقول بأن شيخه محمد المرابط الدلائي سئل هو أو أبوه محمد بن أبي بكر الدلائي عن هذه العشبة التي عمت بها البلوى، فقال: أقول لكم ما قال الشيخ البكري لأصحابه في القهوة حين سئل عنها:

أقول لأصحابي عن القهوة انتهوا	ولا تجلسوا في مجلس هي فيه
فليست بمكروه ولا محرم	ولكن غدت شراب كل سفيه

ونظير هذه الملحة الاقناعية ما سمعه الإفراني عن شيخه أحمد المداسي قال: حضرت جنازة بمصر، فقعد إلى جنبي مفتي الحنفية في الوقت، وهو يسف الدخان. فقلت له: أمثلك في مثل هذا المحفل يدنس مصون عرضه بهذه الشهوة البهيمية؟ فقال: لا إن العلماء لم يجدوا نصا بإباحتها ولا تحريمها. فقلت له: أرأيت لو كنت تشربها فرأيت النبي (ص) مقبلا، اكنت تتمادى أم كنت تستحيي؟ فقال: كنت والله أستحيي كل الحياء! فقلت له: ذلك من شعار التحريم، لأن المباح لا يستحيى فيه من الخالق فيكف بالمخلوق. فأعجبه ذلك، وأظهر التوبة من سوء فعلته.

وقد ذكر تحريم شرب الدخان في مجلس شيخ الجماعة عبد القادر الفاسي، فأنكر ذلك بعض الطلبة. فرده الشيخ مراراً فلم ينزجر، فقال له : إن زعمت أنها مباحة فاشتر منها رطلا وتصدق به على والدك! ففحم[140].

حادثة يهود فاس الجديد

جرى بأحد المجالس التي حضرها الإفراني على شيخه بردلة ذكر علم التاريخ، فأجاب الشيخ: إن علم التاريخ يضر جهله وتنفع معرفته، لا كما قيل وأنه علم لا ينفع وجهالة لا تضر.

وضرب لطلابه مثلا بحادثة وقعت قريبا في فاس، وبالضبط عام 1110/ 8، 1699، حيث أن نفراً من يهود فاس الجديد امتنعوا من أداء الجزية، وأخرجوا ظهيراً قديماً مضمنه أن النبي (ص) عقد لموسى بن حيي بن أخطب أخ صفية ولبيت أهل صفية الأمان، بحيث لا يطأ أرضهم جيش، ولا عليهم نزل، ولهم ربط العمائم وأمر على

(140) م. الصغير الإفراني، *الإفادات والإنشادات*، مصدر سابق، 3.

اليهود، ومن أحب الله ورسوله أن يؤمنهم. وكتب علي بن أبي طالب، وشهد عتيق بن أبي قحافة[141]، وعبد الرحمان بن عوف، والأقرع بن حابس. وكتب معاوية بن أبي سفيان شهادتهم في ذي القعدة سنة تسع سنين للهجرة.

فرفع المولى اسماعيل هذا الظهير إلى علماء فاس لينظروا فيه، فانتهوا إلى زوره وافترائه. لأن التأريخ بسنين الهجرة إنما حدث في خلافة عمرسنة سبع عشرة، ولأن أهل السير لم يذكروا لصفية أخا اسمه موسى، وإنما المروي عن خالد أنه عليه السلام قتل أبا صفية وأخاها. ولأن الظهير الذي استظهروا به نسخة من الأصل الذي به خطوط الصحابة، وقد أرخوا الاستنساخ من الأصل بسنة ثمان وعشرين وسبعمائة، وعليه يكون خط الصحابة تأخر إلى المائة الثامنة، وكيف يتوصل في المائة الثامنة إلى أن ذلك خط الصحابة؟ ويؤكد الشيخ بردلة لطلابه أنه لولا التاريخ ماراح علماء فاس ولاجاؤوا في هذه الحادثة، وأنهم رفعوا جوابهم إلى السلطان اسماعيل الذي عاقب اليهود عقابا بليغا.

ويربط الشيخ بردلة لطلبته بين هذه الحادثة ومثيلتها الشهيرة التي حدثت على عهد الدولة العباسية، لوزير القائم بأمر الله علي بن الحسن المعروف بابن سلمة. وحاصلها أن يهود بغداد أظهروا رسما قديما يتضمن أن الرسول (ص) أسقط الجزية عن يهود خيبر، وفيه شهادة علي بن أبي طالب، ومعاوية بن أبي سفيان، وسعد بن معاد، فعظمت حيرة الناس في شأنه، ثم عرض على الحافظ أبي بكر الخطيب البغدادي، فتأمله فقال هذا مزور. فقيل له بم عرفته؟ فقال فيه شهادة معاوية وهو أسلم عام الفتح سنة ثمان للهجرة وخيبر فتحت عام سبع. وفيه شهادة سعد بن معاد، وهو مات يوم قريظة وذلك قبل فتح خيبر. فسر الناس بذلك، وزالت حيرتهم[142].

وإذا كان كتاب "الإفادات والإنشادات" يتفرد بذكر حادثة يهود فاس الجديد، فإن حادثة يهود بغداد تعد من الوقائع الشهيرة التي ترددها كتب التاريخ المشرقية والمغربية، وتستشهد بها على فضائل علم التاريخ[143].

---

(141) هو الخليفة أبو بكر الصديق.

(142) م. الصغير الإفراني، *الإفادات والإنشادات*، مصدر سابق، 2- 3.

(143) ل. بروفنسال، *مؤرخو الشرفاء*، مرجع سابق، 40- 42.

خروج المقري من فاس

المعروف أن الشيخ أحمد المقري (ت. 1041/ 1632) خرج من فاس عام 1027/ 1617 بسبب اتهامه بالميل إلى الشراكة في فسادهم وبغيهم أيام السلطان محمد الشيخ السعدي وابنه عبد الله[144]. والإفراني لاينكر هذا السبب، بل يقره ويراه قضاء وقدراً وراءه سبب آخر، هو الذي حدثه به صاحبه أحمد الوزير الغساني عن شيخه أحمد بن عبد الله معن عن شيخه أبي القاسم الخصاصي (ت. 1083/ 2، 1673)[145]، وكان محترفا بحرفة الخرازة، قال: كنت قاعداً بحانوتي يوما فجاءني رجل من البهاليل المجاذيب، فوقف بباب الحانوت وقال لي إني ذاهب إلى الفقيه أحمد المقري المفتي -وكان بيده مال المساكين، كما هي عادة أهل فاس إلى الآن، لا يتولى النظر في مال المساكين إلا المفتي- أطلب أن يشتري لي جلابية، فإن لم يشترها اخرجناه من فاس ! قال أبو القاسم: فقعدت أسأل الله أن يوفق الفقيه لاشترائها، حتى ينتفع المسلمون ببقائه بين أظهرهم. فلم يكن إلا كلمح البصر أو أقرب حتى رجع المجذوب إلي، وقال لي: أبى أن يشتريها، وقد نزعنا مسماره من الحائط وانكسرت شاشيته! فكان من قضاء الله وقدره أن أهل فاس اتهموه بأنه يغري شراكة على أهل فاس، وشراكة قوم من أحواز تلمسان كانوا مع الشيخ السعدي وهم أغلب جنده، والمقري لما كان من تلمسان اتهموه بالميل لهم. فلما رأى ذلك المقري خرج من فاس، وقال: دخلت كمائها وخرجت كمائها! فظهر مصداق ما قال المجذوب، ولم يخلف بفاس إلا ابنة متزوجة، فكانت هي شاشية المسمار.

وحصل الإفراني انشادة من صاحبه محمد بن سودة (ت. 1136/ 3، 1724)[146]، قوامها أن جده وسميه القاضي محمد بن سودة (ت. 1057/ 7، 1648)[147] قد ذهب إلى تطوان مشيعا أحمد المقري حين توجه للمشرق، وكان أبو العباس ركب البحر من هذا الثغر. فلما حم الفراق أنشدهم لنفسه:

---

(144) م. حجي، *الزاوية الدلائية*، مرجع سابق، 109.
(145) ترجمته في *موسوعة أعلام المغرب*، مصدر سابق، 4: 1573- 1574.
(146) ترجمته في المصدر نفسه، 5: 1991.
(147) ترجمته في المصدر نفسه، 4: 1429.

أودعكم وأودعكم جناني ... وانثر دمعاً مثل الجمان
ولو نعطي الخيار لما افترقنا ... ولكن لا خيار مع الزمان[148]

ويظهر بهلول آخر، وهذه المرة على طرف حلقة درس المقري بمصر، وكأن أبا العباس أعجبته نفسه، فينشده :

العلم لا ينفع ما لم يكن ... مع التقى فاسمع كلام العبيد
لو كان بالعلم الفتى صالحا ... لكان ابليس نظير الجنيد[149]

مغاربة في المشرق

من بين الذكريات التي حفظها أحمد القادري عن رحلته الحجازية الأولى ومقامه بمصر الانشادة التالية المحكية على لسانه: حضرت بمصر وليمة لبعض السادات البكريين، فكنت في من دعي للطعام. وكان المجلس غاصا بالأكابر من أعيان البلد، وفيهم الشيخ عبد الباقي الزرقاني والشيخ يحيى الشاوي المغربي وغيرهم من الأعلام. فلما رأيت من ذلك المشهد ما انجابت به عني الكرب، وسقاني من حميا الطرب، تحركت القريحة التي بسكاكين النوى جريحة أن قلت في الحال :

فلله در اليوم بالأنس والصفا ... أرق وأصفى من زلال على صفا
جمعنا به كل المنى في عشية ... حبانا بها دهر السرور وانصفا

فتناولها الحاضرون إعجابا بها إلى أن حصلت الرقعة بيد الشيخ يحيى فتأملها فقال: ناظم هذين البيتين لا يكون إلا مغربياً! فقيل له مم عرفت؟ فقال: لأن الماء لا يترقرق على الصفا إلا في بلاد المغرب. فقال الشيخ عبد الباقي الزرقاني: لله دركما يا مغاربة، لا ندري العجب من هذا الارتجال أم من هذه الفراسة[150]!

ضمان الجنة

اهتم الإفراني في كتابه "الإفادات والإنشادات" بقضية من القضايا الصوفية التي أثارت خلال المائتين العاشرة والحادية عشر للهجرة جدلاً كثيراً، واختلف الناس في

---

(148) م. الصغير الإفراني، *الإفادات والإنشادات*، مصدر سابق، 7.
(149) المصدر نفسه، 19.
(150) نفسه، 1.

أمرها وانقسموا ما بين محبذين منتصرين ومنكرين معترضين، وهي مقالة "من رأى من رآني إلى سبعة ضمنت له الجنة".

ويخبرنا الإفراني بأن شيخه أحمد المداسي كان ينكر هذا القول المنسوب إلى الشيخ عبد الرحمان الثعالبي (ت. 875/ 1470)، ويقول إن قوما يحملونه على ظاهره، ويخاطبون به من لا يحسن أن يواجه به، ويرون ذلك مما يجلب الوجوه إليهم، ويجعلونه شبكة منصوبة. ولو كان هذا الكلام محمولا على ظاهره لكان صاحب الشريعة (ص) أولى به، ولم ينقل عنه (ص) أنه قال شيئاً، كيف وقد رآه البر والفاجر والمؤمن والكافر؟

ويرى الإفراني بأن مراد شيخه إنكار مخاطبة العامة ومواجهتهم بذلك، لما فيه من الإيهام المتبادر للأفهام. وإلا فلا ينكر قبول ذلك للتأويل، ولاصدوره من الأكابر، وقد نقل مثله عن الشيخ عبد القادر الجيلاني (ت. 561/ 1167)، ويستعين الإفراني بما جاء في "المنح البادية" لشيخه محمد الصغير بن عبد الرحمان الفاسي عن شيخه أبي سالم العياشي من أن كلام الأولياء لا ينبغي أن يرمى به جزافاً، فإن لكلامهم وجوها واحتمالات تدق على أفهام من لم يسلك طريقهم، ويذهب إلى القول بأن أقرب ما يحمل عليه الكلام المتقدم أن تحمل الرؤية على القلبية، والمرئي على صورته الباطنية التي توجب العلم بما هو عليه من سني الأحوال وسمي الأوصاف ورفيع المقامات، ولا شك أن من قد منح شهود ذلك وأشرف عليه، حصل له نصيب وافر من التخلق باخلاق الأولياء، وحينئذ يكون جديراً بألا تمسه النار.

ويتصل سند الإفراني بالثعالبي من طريقين: الأول، وهو المشهور وهو طريق أهل درعة، عن الشيخ أحمد الخليفة، عن والده محمد بن ناصر، عن شيخه علي بن يوسف الدرعي، عن شيخه عبد الرحمان بن محمد المهري، عن محمد بن محمد بن ناصر من أهل الرقيبة، عن عبد الكبير وهو جد عبد الرحمان المذكور، عن عبد الرحمان الثعالبي. والطريق الثاني وهو طريق أهل الزاوية الفاسية، وهو طريق أخص، عن شيخه محمد الصغير الفاسي، عن جده عبد القادر، عن جده أبي المحاسن يوسف الفاسي، عن ابراهيم الزواوي، عن عبد الرحمان الثعالبي[151].

(151) نفسه، 6- 7.

واهتمام الإفراني بهذه القضية الصوفية، في كتابه "الإفادات والإنشادات"، مقدمة لتأليف مستقل سيفرده في موضوعها فيما بعد. وهو للأسف من تآليفه المنسية والضائعة، والذي تتم الإشارة إليه لأول مرة، وهو يتصل بالجانب الروحي من سيرته ويمثل للأثر الصوفي من تراثه.

ونقف عن هذا الشوط في تتبع افادات وانشادات الإفراني، وتبقى فوائد متنوعة وأشعار كثيرة لن يحصل النفع بها إلا بعد إخراج هذه الكراسة ونشرها، وهو ما نطمح إلى تحقيقه بعون الله. وإذا كان لابد من خلاصة، فهي دلالة الإفادات والإنشادات على أن صاحبها، وإن كان افرانياً نجاراً، ومراكشياً داراً ومقبراً، فإنه فاسي في ثقافته ومشايخه وأصحابه، مع ما يكتنف المجال الثقافي الفاسي على عهده من تنوع وتعدد. وهو وإن صنف معظم وأهم تراثه في مراكش، فلا يعدو هذا التصنيف أن يكون تحقيقا لمشاريع فكرية يعود تاريخ نشوبها في ذهنه وانتقاشها في قلبه إلى زمان إقامته بفاس. فالحياة الثقافية بالحاضرة الادريسية على عهد الدولة الاسماعيلية هي التي غذت اهتماماته الفكرية، ووجهت مساره الثقافي، وأوحت إليه بموضوعات تآليفه الرئيسية.

فتوى أبي الفضل ابن النحوي(1) حول كتاب إحياء علوم الدين للإمام أبي حامد الغزالي

ذ. محمد المغراوي
كلية الآداب - الرباط

مقدمة :

أثار كتاب *إحياء علوم الدين* للإمام أبي حامد الغزالي مناقشات متعددة اضطرت صاحبه إلى الرد على بعضها في كتاب *الإملاء على مشكل الإحياء*(2)، وبعد وصول *كتاب الإحياء* إلى الأندلس وتداوله مدة لا بأس بها تنبه الفقهاء إلى ما يتضمنه من إشكالات أثارت اعتراضاتهم ودفعتهم إلى إصدار فتوى غاضبة تبناها قاضي الجماعة بقرطبة أبو عبد الله محمد بن علي بن حمدين التغلبي (439 - 508 / 1047 -

(1) مصادر ترجمته : أبو طاهر السلفي : *معجم السفر*، تحقيق عبد السلام البارودي، مكة المكرمة، المكتبة التجارية، د. ت [الفقرات : 463 - 464 - 505 - 951 - 989 - 1508] - العماد الاصفهاني : *فريدة القصر وجريدة العصر* (قسم شعراء المغرب والأندلس)، تونس 1972، ص 325 - ابن الزيات التادلي : *التشوف إلى رجال التصوف*، تحقيق ذ. أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب - الرباط، 1984، (95 - 99) ابن الأبار القضاعي : *التكملة لكتاب الصلة*، نشر د. عبد السلام الهراس، الدار البيضاء، دار المعرفة، 1996 (4 : 225 - 226) - *وتحفة القادم*، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1989 (15 - 16) - ابن عبد الملك المراكشي : *الذيل والتكملة*، تحقيق د. محمد بنشريفة، الرباط، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، 1984 (8 : 434 - 436) - ابن مريم التلمساني، *البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان*، الجزائر، المطبعة الثعالبية، 1908، (299 - 304) - ابن قنفذ القسنطيني، *أنس الفقير وعز الحقير*، تحقيق محمد الفاسي، الرباط، المعهد الجامعي للبحث العلمي، 1965، (107 - 108) - ابن القاضي المكناسي : *جذوة الاقتباس*، نشر عبد الوهاب بنمنصور، الرباط، دار المنصور، 1974، (2 : 552) - أحمد باب التنبكتي، *نيل الابتهاج بتطريز الديباج*، طرابلس، كلية الدعوة الاسلامية، 1989، ص 622 - وكفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، تحقيق محمد مطيع (د. د. ع. في التاريخ)، كلية الآداب، الرباط، 1987، (2 : 448 - 450) - أبو العباس أحمد النقاوسي البجائي (ت. 810 / 1403) : *الأنوار المنبلجة من أسرار المنفرجة*، مخطوط، المكتبة الوطنية، تونس، رقم 672 و3423 - جلال الدين السيوطي : *بغية الوعاة*، القاهرة، 1965، (2 : 362) - ابن أبي زرع الفاسي : *الأنيس المطرب بروض القرطاس*، الرباط، دار المنصور، 1972، (33 - 34) - أبو الحسن الجزنائي : *جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس*، نشر عبد الوهاب بنمصور، الرباط، المطبعة الملكية، 1967، (96 - 97) - محمد مخلوف : *شجرة النور الزكية*، القاهرة، 1930، (1 : 126) - محمد محفوظ: *تراجم المؤلفين التونسيين*، بيروت، 1982، (5 : 19 - 25).

(2) طاش كبرى زادة : *مفتاح السعادة*، طبعة حيدر آباد - الدكن، 2 : 202. وقد طبع على هامش كتاب *إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين*، لمرتضى الزبيدي، القاهرة، بولاق، د. ت.

1114)[1]، وذلك في سياق ثقافي أندلسي طبعته حساسية الفقهاء المالكية من مجموعة من الاتجاهات الفكرية والمذهبية بما فيها التصوف[2].

ويظهر أن عملية إحراق كتاب *الإحياء*[3] التي تلت فتوى منعه قد دشنت حملة مضادة للأفكار الصوفية استمرت سنوات طويلة، وأدت إلى توترات عنيفة بين الصوفية والسلطة المرابطية[4]. ومن الضروري الإشارة هنا إلى أن فقهاء الأندلس تبنوا خيار المواجهة للأفكار الصوفية، كما واجهوا من قبل المذهب الظاهري، من منطلق حرصهم على تكريس هيمنة المذهب المالكي بالأندلس دون منافس، شعورا منهم بضرورة وأهمية الحفاظ على الوحدة المذهبية لبلادهم التي لم تعد، في نظرهم، تحتمل أي تشرذم مذهبي بالنظر إلى طبيعتها السياسية والاجتماعية القريبة العهد بمرحلة ملوك الطوائف

---

(1) ترجمته في : عبد الحق بن عطية : *فهرس ابن عطية*، تحقيق محمد أبو الأجفان ومحمد الزاهي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1980، (84 ـ 85) ـ القاضي عياض : *الغُنية*، تحقيق ماهر جرار، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1982، (46 ـ 47) ـ ابن بسام الشنتريني : *الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة*، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة (القسم 1، ج 2 : 39) ـ ابن بشكوال : *الصلة*، القاهرة، (2 : 512) ـ الفتح بن خاقان : *قلائد العقيان*، تونس، 1966 (219 ـ 221).

(2) عبد المجيد الصغير : *البعد السياسي في نقد القاضي ابن العربي لتصوف الغزالي*، ندوة : أبوحامد الغزالي، منشورات كلية الآداب بالرباط، 1988، ص. 185.
J. AGUADÉ, *"Some remarks about sectarian movements in al-Andalus"*, *Studia Islamica*, LXIV, 1986, p. 68, 71.

(3) حول إحراق كتاب *الإحياء* انظر : ابن القطان : *نظم الجمان*، تحقيق محمود علي مكي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1990، (70 ـ 72) ـ ابن عذاري المراكشي : *البيان المغرب*، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1983، (4 : 59) ـ حسين مؤنس : *نصوص سياسية عن فترة الانتقال من المرابطين إلى الموحدين*، *صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية*، مدريد، مجلد 3، 1995، (107 ـ 113) ـ الونشريسي : *المعيار المعرب*، نشر وزارة الأوقاف، الرباط، (12 : 184 ـ 187) ـ ابن عبد الملك المراكشي، *الذيل والتكملة*، (5 : 308) ـ ابن الزيات التادلي : *التشوف*، (96 ـ 99 ـ 145) ـ محمد زنيبر : *الغزالي بين الخصوم والمعجبين*، *المناهل* (وزارة الثقافة)، ع 25، دجنبر 1982، (58 ـ 78) ـ محمد البدراوي اليعقوبي : *إحراق كتاب الإحياء في الغرب الإسلامي*، *المناهل*، ع 9، يوليوز 1977، (312 ـ 324) ـ سعد غراب، *حول إحراق إحياء الغزالي*، في : *أعمال الملتقى الرابع الاسباني التونسي*، مدريد، المعهد الاسباني ـ العربي للثقافة، 1983، (133 ـ 163).
CABANELAS, Dario, *Notas para la historia de Algazel en España*. *Al-Andalus*, T. XVII, 1952, Fasc. I, pp. 223 - 232.

(4) V. LAGARDERE, *La Tariqa et la révolte des Muridūn en 539 / 1144*. *R.O.M.M.*, 35, 1983 (157 - 170).

وتداعياتها، والخاضعة لتهديد عسكري مسيحي متزايد وضع المسلمين في موقف دفاعي ضعيف استراتيجيا، بالرغم مما بذله المرابطون من جهود وتضحيات وما حصلوا عليه من انتصارات ظلت نتائجها ظرفية.

وفضلا عن هذه الأسباب العامة، ارتكز رفض الفقهاء *للإحياء* على انتقادات عقدية بالأساس، ثم حديثية وفقهية، التقت مع أغلب الردود التي وجهت للكتاب من طرف علماء آخرين[1].

لقد كان موقف فقهاء الأندلس، وعلى رأسهم قاضي الجماعة، من القوة بدرجة جعلت أمير المسلمين علي بن يوسف يستجيب تلقائيا له، فتحول الموضوع إلى قضية سياسية تبنتها الدولة المرابطية بهدف محاصرة الاتجاه الصوفي بالغرب الإسلامي والتضييق عليه. ويلاحظ أن موقف علي بن يوسف سجل منعطفا في علاقة المرابطين بالإمام الغزالي، وذلك بتجاهله للتعاطف القوي لحجة الإسلام مع والده يوسف بن تاشفين، وإفتائه بشرعية جهاده بالأندلس وخلعه لملوك الطوائف[2]. ويظهر أن هناك عوامل سياسية وفكرية تحكمت في موقف أمير المسلمين كانت تراهن على تقوية جبهة التحالف القائم بين السلطة المرابطية وبين فقهاء الأندلس باعتبارهم السند القوي لسياستها، لاسيما وأن فتوى إحراق *الإحياء* صدرت في السنوات الأولى لحكم هذا الأمير[3]، الذي كان في حاجة إلى ضمان استمرار التحالف وكسب الفقهاء إلى جانبه. هذا فضلا عن انخراطه في نفس النسق الثقافي والذهني بحكم تكوينه وعلاقاته.

(1) ألف في الرد على الإمام الغزالي علماء عديدون من المغرب والمشرق، منهم أبو بكر ابن الوليد الطرطوشي وأبو عبد الله المازري، ومحمد بن خلف الإلبيري وابن قيم الجوزية، انظر : محمد المنوني : *إحياء علوم الدين في منظور الغرب الإسلامي أيام المرابطين والموحدين*، ندوة أبو حامد الغزالي (م. س) ص. 131 - عبد الرحمن بدوي : *مؤلفات الغزالي*، الكويت، وكالة المطبوعات، ط 2، 1977، (133 - 114).

(2) أبو بكر بن العربي : *كتاب شواهد الجلة والأعيان في مشاهد الإسلام والبلدان*. نشر ضمن : *ثلاثة نصوص عربية عن البربر في الغرب الإسلامي*، تحقيق د. محمد يعلى، مدريد، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، ط 1، 1996، (302 - 305).

(3) تختلف المصادر في تحديد تاريخ إحراق *الإحياء*، فابن القطان يجعله سنة 503 هـ، ص. 14، بينما يجعله الونشريسي في المعيار سنة 507، طبع وزارة الأوقاف، (12 : 186) - وانظر مناقشة الأستاذ محمد القبلي لهذا التعارض في دراسته : *رمز "الإحياء" وقضية الحكم في المغرب الوسيط*. ندوة : *أبو حامد الغزالي*، (م. س)، ص. 149.

أثارت عملية إحراق الكتاب، التي تمت ببعض مدن الأندلس والمغرب، وكذا الإجراءات التي رافقتها، ردود فعل عدد من الصوفية الفقهاء بالخصوص الذين استنكروها بطرق شتى(1). وكان أبو الفضل ابن النحوي أكثرهم جرأة في التعبير عن موقف الاستنكار الذي عم صوفية العدوتين. وتمثل الفتوى التي نقدم لها جانبا من دفاعه عن الغزالي ورده على الفقهاء.

التعريف بابن النحوي :

ولد أبو الفضل يوسف بن محمد ابن النحوي بتوزر سنة 433 هـ / 1041 م، وبها تلقى علومه الأولى على يد أبي زكريا الشقراطيسي، ثم رحل إلى القيروان فتتلمذ لعبد الجليل الربعي وأبي الحسن اللخمي، وأبي عبد الله المازري(2). ثم غادر إفريقية، لأسباب لا نعلمها، وتوجه إلى قلعة بني حماد بالمغرب الأوسط حيث أصبح له نشاط علمي متميز نستنتجه من أسماء الطلبة الذين أخذوا عنه بها. وقد غادر ابن النحوي قلعة بني حماد في ظروف غير واضحة والتحق بسجلماسة التي مافتئ أن أخرجه منها أحد رؤسائها بسبب اعتراضه على تدريسه لعلمي أصول الفقه والدين، معتبرا ذلك خروجا عن التقاليد المتعارف عليها هناك(3).

لجأ ابن النحوي بعد ذلك إلى مدينة فاس حيث استقر مدة ارتبط فيها بالوسط الصوفي، وزاول خلالها التدريس فاجتمع حوله الطلبة وأعجبوا به. وقد صادف وجوده بها وصول كتاب أمير المسلمين علي بن يوسف إليها منكرا على كتاب *الإحياء* للإمام الغزالي، فتبنى ابن النحوي موقف الدفاع عن حجة الإسلام وعن كتابه، وأفتى بعدم لزوم أيمان من أنكر حيازته لكتاب *الإحياء*(4)، بل تجاوز ذلك إلى كتابة رسالة لأمير

---

(1) محمد المنوني : *إحياء علوم الدين في منظور الغرب الإسلامي*، ندوة : *أبو حامد الغزالي* (128 ـ 129).

(2) محمد الأزهر باي : *ابن النحوي : حياته وآثاره. حوليات الجامعة التونسية*، ع 29، 1983، ص. 173.

(3) ابن الزيات التادلي : *التشوف إلى رجال التصوف*، تحقيق ذ. أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب بالرباط، 1984، ص. 98.

(4) *التشوف*، ص. 96.

المسلمين "يعرفه بالشيخ الغزالي وبعلو مقامه، وأنه يحسن الظن به لئلا يهلك، وصرح في الفقهاء الذين أفتوا بحرق الكتاب وحمل عليهم"(1).

تعبر مواقف ابن النحوي المتعددة من الإمام الغزالي عن حب وإعجاب شديدين، يتجاوزان مجرد التأثر بأفكاره إلى نوع من العلاقة الروحية التي تنشأ عادة بين "أهل الطريق"، ونلمس بعض مظاهر ذلك في هذه الأبيات الشعرية المنسوبة له :

أبو حامد أحيا من الدين علمَــه وجــدَّد منه ما تقــادم من عــهــد

ووفَّقه الرحمانُ فيمــا أتــى بــه وألهمَهُ فيمــا أراد إلى الرشــــد

ففصلها تفصيــلا (ثمّ)أتــى بها فجاءت كأمثالِ النجوم التي تَهدِي(2)

وإلى جانب انتمائه الصوفي، فقد عبر ابن النحوي كذلك عن نسبته المذهبية، فنظم أبياتاً يمدح فيها الإمام مالك بن أنس(3)، كتأكيد منه للانتماء السني للصوفية. وفي هذا الاتجاه يؤثَرُ عنه اجتهادُه في اتباع نهج السلف في العبادة والمجاهدة، فاشتهر بين معاصريه "بإجابة الدعوة"، حتى إن بعض من ترجموا له شبهوه بالغزالي علما وعملا(4).

لم يمر استقرار ابن النحوي بفاس دون إثارة مشاكل كالتي تعرض لها من قبل، فقد أنكر عليه قاضيها أبو محمد عبد الله بن دبوس اليفرني (ت. 511 هـ/ 1117 م) تدريس علم الكلام بجامع القرويين ومنعه من ذلك(5)، فاضطر إلى مغادرة المدينة

(1) الصومعي، *المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى*، تحقيق علي الجاوي، منشورات كلية الآداب بأكادير، 1996، ص. 329.

(2) العماد الأصفهاني : *فريدة القصر وجريدة العصر*، (قسم شعراء المغرب والأندلس)، تونس، 1972، (1 : 326).

(3) القاضي عياض : *ترتيب المدارك*، بيروت، 1967، (1 : 252).

(4) أحمد باب التنبكتي : *نيل الابتهاج*، طرابلس، 1989، ص. 622.

(5) التادلي، *التشوف*، ص. 99 ـ أحمد باب : *نيل الابتهاج*، ص. 622 ـ ابن القاضي : *جذوة الاقتباس*، الرباط، دار المنصور، 1974، ص. 553.

والعودة إلى قلعة بني حماد، ومنها توجه إلى الحج. وعاد إلى القلعة حيث توفي سنة 513 هـ/ 1119 م.

يمثل هذا الرجل نموذجا للصوفية العلماء الذين جمعوا في نوع من الانسجام بين متطلبات السلوك الصوفي "على هدي السلف الصالح"(1)، وبين العلم الشرعي. وقد كان عالما بأصول الفقه وعلم الكلام مع ميل إلى النظر والاجتهاد(2)، من هنا نفهم تناقضه مع البيئة الثقافية التي كان يسيطر عليها اتجاه متحفظ من كل العناصر المذكورة، وهذا ما جعله يخوض عدة مواجهات ضد أطراف كانت تمثل قوى المحافظة سواء في أوساط العلماء أو السلطة.

ورغم ما خاضه أبو الفضل من معارك فكرية، فإنه لم يهتم بالتأليف، فلم تشر مصادر ترجمته إلى اشتغاله بذلك، وكل ما تبقى لنا من آثاره عبارة عن مجموعة من المقطوعات الشعرية في أغراض الزهد والتوسل، أهمها قصيدته الشهيرة *المنفرجة*. وأشار أبو علي صالح الأيلاني إلى كتاب له سماه *"قبلة أهل المغرب"*(3).

أما الفتوى التي أصدرها حول *إحياء علوم الدين* للغزالي، فلم يرد ذكرها في أي من مصارد ترجمته، كما لم تحتفظ برسالته لأمير المسلمين علي بن يوسف والتي لا نعلم عن مضمونها شيئا. ولا ندري لم تم تجاهل الفتوى قديما وحديثا، وحتى الدكتور عبد الرحمان بدوي الذي ذكرها في كتابه *مؤلفات الغزالي*، جعلها هي وفتوى أبي زكريا القلعي الآتي ذكرها، في الرد على كتاب *الإحياء* وليس في نصرته(4).

---

(1) التادلي، *التشوف*، ص. 96.

(2) أحمد باب: *نيل الابتهاج*، ص. 622 - ابن عبد الملك المراكشي: *الذيل والتكملة*، تحقيق د. محمد بنشريفة، الرباط، 1984، (8: 434-436).

(3) أبو علي صالح الأيلاني: *رسالة في القبلة*، مخطوط خاص، وصف فيه الكتاب بأنه "كتاب حفيل في فنه، ولكنه بناه على الهندسة قل من يفهمه"، ص. 5. ولا يزال هذا الكتاب مفقودا.

(4) عبد الرحمن بدوي: *مؤلفات الغزالي*، ص. 113.

سياق النازلة :

يحتوي المخطوط الذي تقع فتوى ابن النحوي ضمنه على ثلاثة نصوص :

1 ـ النص الأول : رسالة قصيرة في عدة أسطر وجهها "فقهاء تلمسان" إلى أبي زكريا يحيى القلعي المقيم بالاسكندرية "وإلى من بها من متكلمي الفقهاء" يستفتون عن كتاب *إحياء علوم الدين* للإمام الغزالي، ومدى مطابقته "لمذهب أهل السنة"، ويخبرون بتعرضه للإحراق في بعض بلاد المغرب، وبهذا تقدم هذه الرسالة أقدم إشارة إلى حادثة إحراق *الإحياء*(1).

ويظهر أن المدرسة الفقهية بتلمسان في أوائل القرن السادس (12 م) قد تميزت بشيء من الاستقلال والتخفظ في مسايرة أطروحة الدولة المرابطية المؤسسة على فقه الفروع وعقيدة السلف، وذلك ما تؤكده رسالة أخرى وجهها "فقهاء تلمسان" بعد ذلك إلى قاضي الجماعة بقرطبة أبي الوليد بن رشد الجد يستفتونه فيها عن المذهب الأشعري وأعلامه وعلاقتهم بمذهب مالك (2).

2 ـ النص الثاني : جواب على الرسالة السابقة حرره الفقيه أبو زكريا يحيى القلعي الزناتي، يقع في حوالي ثلاث عشرة صفحة، تعمق فيه في مناقشة الاعتراضات التي اعتُرِضَ بها على *الإحياء*، ومن خلاله يمكن حصر هذه الاعتراضات التي مست جوانب تتصل بالعقيدة والفقه والتصوف وغير ذلك، ونكتشف من خلال هذا الجواب النفَسَ الصوفي لصاحبه. كما تظهر من خلاله مواكبة أبي زكريا القلعي لمختلف ردود الأفعال التي أثارها *الإحياء*. وقد دافع عن الإمام الغزالي وكتابه باستماتة، ولم يتردد في اتهام المنكرين بعدم الفهم وقصور الإدراك، واستنكر إحراق الكتاب، منوها في ثنايا ذلك بعلم أبي حامد الغزالي وفضله.

---

(1) أقدم مصدر تاريخي تعرض لحادثة إحراق *الإحياء* هو *نظم الجمان* لابن القطان، ص. 14. وانظر دراسة سعد غراب : *حول إحراق المرابطين لإحياء الغزالي* ضمن : أعمال الملتقى الرابع الاسباني، التونسي، مدريد، المعهد الاسباني ـ العربي للثقافة، 1983، ص. 147.

(2) ابن رشد الجد : *فتاوى ابن رشد*، تحقيق المختار التليلي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، (2 : 1060).

لقد تحكمت في اختيار أبي زكريا القلعي لاستفتائه في هذه النازلة الحساسة عدة أمور منها :

ـ كان أحدَ فقهاء المذهب المالكي، مع ميول نحو المذهب الشافعي.

ـ وجوده بالأسكندرية بعيداً عن "محرقة الإحياء" بالغرب الإسلامي.

ـ نزعته الصوفية، ومعرفته بالغزالي عن قرب[1].

ـ وجود قنوات الاتصال به، حيث كانت الأسكندرية محطة ضرورية في طريق المغاربة إلى الحج.

3 ـ النص الثالث : جواب أبي الفضل ابن النحوي، ويقع في صفحة ونصف، ولا ينص تقديم رسالة "فقهاء تلمسان" على اسمه ضمن المستفتين، ولكن هذا لا يمنع أنه قد استُفتي في النازلة التي نلاحظ أنها عرضت على أطراف متعددة.

وعلى عكس جواب أبي زكريا القلعي الزناتي، فإن ابن النحوي فضل الإحجام عن مناقشة الاعتراضات التي أثيرت حول *كتاب الإحياء*، واكتفى بطمأنة المستفتين بصواب أبي حامد الغزالي وفضله، والتأكيد على خطإ المنكرين عليه وقصورهم في فهم مقاصد الكتاب، وترديدهم لما لم يقيموا عليه حجة.

لقد قدم ابن النحوي جوابه في قالب مواساة لفقهاء تلمسان الذين تُظهر الفتوى صلتهم بالتصوف، فلم يكن المفتي في حاجة إلى نسف حجج الخصوم، بل سعى إلى تثبيت أفئدة المستفتين لما كان يعرفه عنهم. ومن هنا نستنتج أن الرسالة التي وجهها هؤلاء الفقهاء إلى أطراف متعددة في المشرق والمغرب، لم يكن هدفهم منها معرفيا صرفا يجيب عن حيرة أمام "مشاكل الإحياء"، بقدر ما كان استنكارا لما حل بهذا الكتاب في "بعض بلاد المغرب"، واستنصارا بفقهاء آخرين لمقاومة التيار الجارف

(1) أبو طاهر السلفي : معجم *السفر*، نشر عبد الله عمر البارودي، مكة المكرمة، المكتبة التجارية (53، 438).

المضاد للتصوف في الغرب الإسلامي. وليس مستغربا أن يصدر مثل هذا الموقف من تلمسان التي اشتهرت بوجود رباط شهير عرف بـ"العُبَّاد"[1]، ولعب أدواراً هامة في تاريخ التصوف بالغرب الإسلامي.

إن النصوص الثلاثة تستبطن علاقة ذهنية بين "فقهاء تلمسان" وأبي زكريا يحيى القلعي الزناتي وأبي الفضل ابن النحوي، تتمثل في الانتماء في وقت واحد إلى التصوف والمذهب المالكي، وربما الأشعرية. وهذا التركيب الثلاثي هو الذي سيتفاعل منذ هذا العهد في صياغة وتشكيل الهوية المذهبية للمغاربة.، فيما سيعبر عنه الفقيه عبد الواحد ابن عاشر بعد ذلك بقوله :

في عَقْدِ الأشعرِي وفقهِ مالكْ وفي طريقةِ الجُنيدِ السالكْ[2].

وصف المخطوط :

يقع هذا المخطوط ضمن المجموع الذي يحمل رقم 251 ك بالخزانة العامة بالرباط. وهو في 15 صفحة من ص. 328 إلى ص. 342.

خطه مغربي مجوهر دقيق.

مسطرته : 17 سطرا.

خال من تاريخ النسخ واسم الناسخ.

وتوجد نسخة أخرى من نفس المخطوط بخزانة الإسكوريال بمدريد تحت رقم 1130. وينسب الجواب الأول فيها لأبي زكريا القليعي، وليس القلعي[3]. ولم نتمكن للأسف من الاطلاع على هذه النسخة.

(1) ابن مريم : *البستان*، الجزائر، المطبعة الثعالبية، 1908، في مواضع متعددة.
(2) ابن عاشر : *المرشد المعين على الضروري من علوم الدين* (منظومة)، الدار البيضاء، ص. 3.
(3) سماه عبد الرحمن بدوي بالقليعي، بينما هو في المخطوط القلعي، ولا يمكن أن تنسب الرسالة لأبي زكريا القليعي الأندلسي لأنه توفي في القرن الخامس الهجري. وأبو زكريا صاحب *الرسالة* هو يحيى بن أبي ملول الزناتي القيسي. معجم *السفر*، للسلفي. ص. 53.

وقد ارتأينا أن نقدم نصي رسالة "فقهاء تلمسان" و"جواب أبي الفضل ابن النحوي" دون "جواب أبي زكريا القلعي" نظرا لطوله.

[نص رسالة فقهاء تلمسان]

بسم الله الرحمان الرحيم وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

كتب فقهاء تلمسان عن حضرتهم إلى الفقيه الإمام أبي زكريا القلعي قلعة سرهوا[1] إلى اليخفشي[2] المتكلم المقيم بالأسكندرية سنين، وإلى من بها من متكلمي الفقهاء بما هذا نسخته :

ما يقول الفقهاء السادة وفقهم الله لطاعته وعصمهم من معصيته في كتاب الفقيه أبي حامد الغزالي المسمى *بإحياء علوم الدين*، هل النظر فيه جائز، وهل وضعه على مذهب أهل السنة، وغير مخالف لفقهاء الأمة الذين تقدموه، فقد طعن فيه في بلاد المغرب ورُمي بالزندقة لما ظهر لهم في كتابه، وقد أحرق هذا الكتاب في بعض بلاد المغرب، ونحن متوقفون عن ذلك في بعضها لما نرجو من جواب الفقهاء لمعرفتهم بالرجل وعلومه ومعاني ألفاظه وما كان عليه، فبينوا لنا جميع ذلك مأجورين إذ أنتم أعرف بالرجل وبكتابه مما نرجو إن شاء الله تعالى.

---

(1) كلمة غير واضحة، وقد أشكلت على الناسخ فتعمد عدم تنقيطها، وأثبتناها كما هي.
(2) لعلها نسبة لأبي زكريا القلعي، ولم أعثر عليها في المصادر.

[جواب أبي الفضل ابن النحوي]

بسم الله الرحمان الرحيم وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

وللفقيه الإمام الفاضل الزكي أبي الفضل ابن النحوي رحمه الله مخاطبا لأهل تلمسان في مثل مجاوبة الزناتي :

جمع الله قلوبكم على التقوى حتى تقوى، ورفع مشواكم عن الدنيا التي هي أدنى إلى الأخرى التي هي أحرى، وعقد ألوية مساعيكم بالقيام في دينه، وجعل أوعية قلوبكم مجلوة بيقينه، وصهر ألسنتكم التي تلهجون بها من سيوفه الماضية، وأمكنتكم التي تحتلونها منْ حصونه المانعة الواقية، حتى لا تركنوا لمخايل الباطل العارضة في جهام الجهل على ظلام الظلم (فلا تَهنوا وتدعُوا إلى السَّلْمِ وأنتمُ الأعلونَ واللهُ معكم، ولن يَترِكُمْ أعمالكم)[1]، (ولينصُرَنَّ اللهُ مَن ينصره، إن اللهَ لقويٌّ عزيز)[2] (إن يمسسْكُم قرحٌ فقد مَسَّ القومَ قرحٌ مثله، وتلك الأيامُ نُداولُها بين الناس، وليعلم اللهُ الذين آمنوا ويتخذَ منكم شهداء، والله لا يحب الظالمين)[3]، (وسيعلمُ الذين ظَلَمُوا أيَّ مُنْقَلَبٍ ينقلِبُون"[4].

وما جرى به القضاء في كتاب *إحياء علوم* [الدين][5] فقد سبق به العلم في أول التكوين، و(ذلك تقديرُ العزيزِ العليم)[6]، و[تدبير][7] القوي الحكيم. ونسأل الله تعالى تدارك العصاة الخاطئين بتوبة تُحيي منهم ما أماتته الذنوب، وترد إليهم عازب

(1) سورة محمد، الآية 35.
(2) سورة الحج، الآية 40.
(3) سورة آل عمران، الآية 140.
(4) سورة الشعراء، الآية 227.
(5) سقطت من المخطوط فأثبتناها.
(6) سورة يس، الآية 38.
(7) في المخطوط تبعيد، وقد أثبتنا ما تستقيم به الجملة.

الرأي حتى تقر بصوابه القلوب. ولهذا الأمر ما بعده، واللهُ لا يخلف وعده. والقوم قد زلت بهم القدم، وسيحيط بهم الندم (أفرأيتَ إن متَّعناهُمْ سنين ثم جاءهم ما كانوا يُوعَدُون ما أغْنَى عنهم ما كانوا يُمتَّعُون)(1)، (ولو تَرَى إذ فَزعُوا فلا فَوْتَ وأُخِذوا من مكان قريب)(2)،(وحيلَ بينهم وبين ما يشتهُون كما فُعِل بأشياعهم مِن قبلُ إنهم كانوا في شك مريب)(3)، وحزب الله هم الغالبون، وحزب الشيطان هم الخاسرون.

فيا إخواني الذين رأيتُ بعين الخيرة جميل نياتهم وكريم طوياتهم، كونوا(4) قداة الخلق، وأحيوا عادة الحق، واضربوا بصارمه وجه مراغمه، (ولا ترتدُّوا على أدباركم فتنقلِبُوا خَاسِرين)(5) (بل اللهُ مولاكُمْ وهو خيرُ الناصرين)(6)، و (إنهُ لَقَولٌ فَصْلٌ وماهو بالهَزل)(7).

وقد بلغني ثبوتكم على دينكم، ومضاؤكم على يقينكم، وتلك شنشنة أعرفها من أخزم، ومنقبة من الزمان الأقدم. والله يثبت على الحق أقدامكم، وينهض على عدوكم إقدامكم. ومتى استولت العامة في عماها ولم تزعها الخاصة بهداها انتشرت ظُلَم الباطل وغياباته في آفاق البلاد، وتعددت خدع الشيطان وغواياته إلى أوهام العباد، فحتم على المستضاء [به](8) أن يطلع على جهاتها ما يجلي لها الغاشي.

ولقد حضرتني من النصرة، ولزمتني بالغيبة والحضرة، ما نحوت إليه حامدا، واستوليت عليه صاعدا. وأبو حامد الغزالي على الجملة والتفصيل، صاحب نقطة

(1) سورة الشعراء، الآية 205.
(2) سورة سبأ، الآية 51.
(3) سورة سبأ، الآية 54.
(4) في الأصل كانوا، والتصحيح من الهوامش بقلم الناسخ.
(5) سورة المائدة، الآية 21.
(6) سورة آل عمران، الآية 150.
(7) سورة الطارق، الآية 13.
(8) في الأصل بياض بمقدار حرفين، وفي الهامش : "بياض لا أعرفه". وأضفنا ما يستقيم به السياق.

التحصيل ونكتة التوصيل. محمود المقال والفعال، ممدوح الجواب والسؤال. معروف المقدار في سائر الأقطار. قد أخذت تصانيفه بنواصي العباد، ووطنت دواوينه صياصي البلاد، فتتابع التسليم لها، وتعاضد الإقرار بها. فبأي مبالاة تقع بمثالة العوام، وثفاية الهوام، الذين لم يصحبوا فريقه، ولم يسلكوا طريقه، ولم يتنقبوا في بلاده، ولا قاربوه في مُراده ومَراده، ولا قاموا إليه بسلطان، ولا نهضوا نحوه ببرهان. وقد وقعت على أحوالهم الهاجمة، فما رأيت بهجة تروق، ولا سمعت لهجة تفوق. وإنما هو انتحاء وانتحال، ومجال في محال. ومسألة واحدة من مسائلهم لم يحذوا إليها دليلا، ولم يأخذوا نحوها سبيلا، ولم يأتوا إليها من بابها، ولا نطوا بها سبباً من أسبابها. بل لا تسمع إلا تشنيعا مهولا، وتبشيعا مصولا، وأنفاساً مختلفة، وأقوالاً متكلفة لا يخفى تلفيقها من جهات، ولا تأليفها عن ترديدات. لا فارس مشيح يرفع رأيه، ولا ممارس مليح يظهر آيه.

وكم من عائب قولا صحيحا وآفتُه من الفهم السقيم

فليت شعري بماذا يهنون، وإلى ماذا يهتدون، وأفهامهم قاصرة، وأذهانهم حاصرة.

نسأل الله رجعتهم وتوبة عليهم، وفتحا مبينا فيهم ونصرا عزيزا عليهم.

ولا حول ولا قوة إلا بالله. وسلام عليكم ورحمة الله.

كتاب عن الصناعة المعدنية بسوس

قطعة من كتاب مؤلف مجهول

ذ. عمر أفا
كلية الآداب ـ الرباط

إن الاهتمام بمسألة النقود في تاريخ المغرب جعلتني أهتم بالبحث عن وضعية المعادن النقدية وصناعتها خصوصا في منطقة سوس [1]، وكان تتبع هذه الوضعية أمراً محفوفا بكثير من العسر، نظراً لأن التقاليد والوثائق والمصنفات التي تناولت هذا الموضوع تعتبر قليلة، إذ لم نعثر إلا على شوارد مشتتة ضمن بعض المخطوطات، وكان من بينها تلك المعلومات التي أدمجت في الكتابات التي تهتم بـ : "علم الإكسير" أو "علم الكمياء" الذي تخصص في تحويل المعادن الردئة إلى معادن ثمينة [2] ولم نعثر على مؤلفات كاملة في الموضوع.

وبالصدفة عثرت سنة 1983 على قطعة من كتاب مجهول مؤلفه يملكه أحد الفقهاء في منطقة أيت برايّيم، جنوب مدينة تزنيت [3] وهي من أربع صفحات بمقياس : 24 x 16،5 سنتيما، ومسطرتها 26 سطراً في الصفحة. وفي سنة 1991

(1) خصصنا لوضعية المعادن النقدية بالمغرب جانبا من الفصلين الاول والتاسع من *مسألة النقود*، انظر أفا عمر، *مسألة النقود في تاريخ المغرب في القرن التاسع عشر*، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1988، ص. 35 ـ 287.

(2) هناك مخطوطات في هذا الموضوع تزخر بها الخزانة الحسنية بالرباط، انظر مثلا :
ـ الحيحي علي بن إبراهيم، *البدر المنير في كشف أستار علم الإكسير*، مخطوط الخزانة الحسنية بالرباط، رقم 55.
وهناك كتابات تعارض هذا العلم، نذكر منها :
ـ الناصري أحمد بن خالد، *زهر الأفنان في حديقة إبن الونان*، الطبعة بفاس 1314 (1896) عند تعليقه على البيت التالي :

وهْو إكسيرٌ وتدبير لمن ... رام اصطياد ورِق بورق

(3) هو أحمد العمراني باكادير زكاغن بأيت برايبم، عرض هذه الورثات في معرض الحسن الثاني للمخطوطات والرثائق سنة 1983 وأطلعني عليها الاستاذ عبد الله المسعودي محافظ خزانة البلدية بمدينة أكادير يومئذ، وقد رمزنا لهذه النسخة بحرف (ع).

عثرت على صفحات متلاشية من نفس الكتاب لدى أحد الأساتذة بتارودانت [1]، وهي من ست صفحات بمقياس أصغر : 12 x 11،5 سنتيما وبمسطرة 13 في الصفحة. والغريب في الأمر أنني إنما عثرت على صفحات مشابهة لصفحات القطعة التي سبق العثور عليها، منذ ما يقرب من عشر سنوات، ومع النسخة الثانية هذه توجد إضافة قليلة في أولها وبتر في آخرها بالنسبة لما في الأولى. وكانت النسخة الأولى أسلم من حيث اللغة، بينما كانت النسخة الثانية بلغة ركيكة جداً. وكانت وضعية الأوراق في كلتا النسختين متلاشية في جنباتها، نظراً لتعرضها لكثرة الاستعمال. ولابد أن الطلبة السوسيين كانوا شغوفين بهذا الكتاب، لأنه يرتبط بمعدني الذهب والفضة كمصدر من مصادر الاغتناء، إذ يتحدث عن صناعة حقيقية متجاوزاً ما كان لكتب علم "الإكسير" من جاذبية، فكانت لهذا الكتاب سمعة خاصة، نستشفها من كثرة التلاشي الذي أصاب أوراقه، كما نستشفها من عبارات المؤلف التي كانت تُحَفِّز الطلبة للحصول على هذا الكتاب، يقول : "فإن هذا المعدن أفضل أنواع الفضة. فاطلبه يا من وقف على الكتاب" [2]، وفي عبارة أخرى وهو بصدد الحديث عن نوع خاص من معادن الفضة وطريقة تخليصه من الشوائب يقول : "فافهم ما ذكرت لك أيها الطالب، إن أسعدك الله وساقك القدر حتى وقفت على كتابي هذا" [3] فكان الفقهاء والطلبة يستنسخون هذا الكتاب كلما عثروا عليه، وحتى يسهل حمله في الحل والترحال كانوا يكتبونه في أوراق ذات أحجام صغيرة، كما رأينا في المقاييس المتقدمة.

وقبل أن نقدم نص هذا القطعة ارتأينا أن نلخص بإيجاز مضامينها : فالكتاب في مجمله، كما ستفدناه من هذه القطعة، يتناول جوانب كثيرة من صناعة المعادن في أبواب متعددة، لم تفصح عنها هذه القطعة، وإنما ينتقل من معدن إلى آخر، باستعمال كلمة : "نوع آخر"، وقد ألحق بأحد الأبواب فوائد الأعشاب والنباتات، انظر لأهميتها الكميائية في تخليص بعض المعادن من شوائبها.

(1) تفضل الأستاذ أحمد بوزيد الكنساني فأمدني بنسخة من هذه الورقات وقد رمزنا إليها بحرف (ك).
(2) النسخة الأولى (ع) صفحة 1.
(3) النسخة الأولى (ع) صفحة 3.

أما النص الذي نقدمه هنا فإنما يتطرق إلى البابين الخاصين بمعدني الفضة والذهب، وقد وجد بتر في بداية الباب الأول وفي نهاية الباب الثاني، تناول المؤلف فيهما بعض الأماكن الجغرافية التي يوجد فيها هذان المعدنان، مثل : سوس والأطلس الصغير ومنه مناجم تازلاغت وكذلك درعة، وأحيانا يذكر "الروم"، لعله يقصد اسبانيا، ويذكر السودان أي افريقيا جنوب الصحراء، كما يعرِّف بأماكنها الطبيعية والطوبوغرافية : في الجبال وعند السفوح وقيعان الأنهار وفي الآبار، ويصف أنواع المعادن والعلامات التي تميز أحجارها والطرق الصناعية المتبعة في استخلاص المعادن من تلك الأحجار، من قبل الصناع والصاغة لتخليص المعادن من شوائبها، وفي كل عملية يورد أسماء بعض المواد الكيميائية والعضوية التي تستعمل في هذا الميدان، مثل التنكار والتوتيا والإهليج وغيرها.

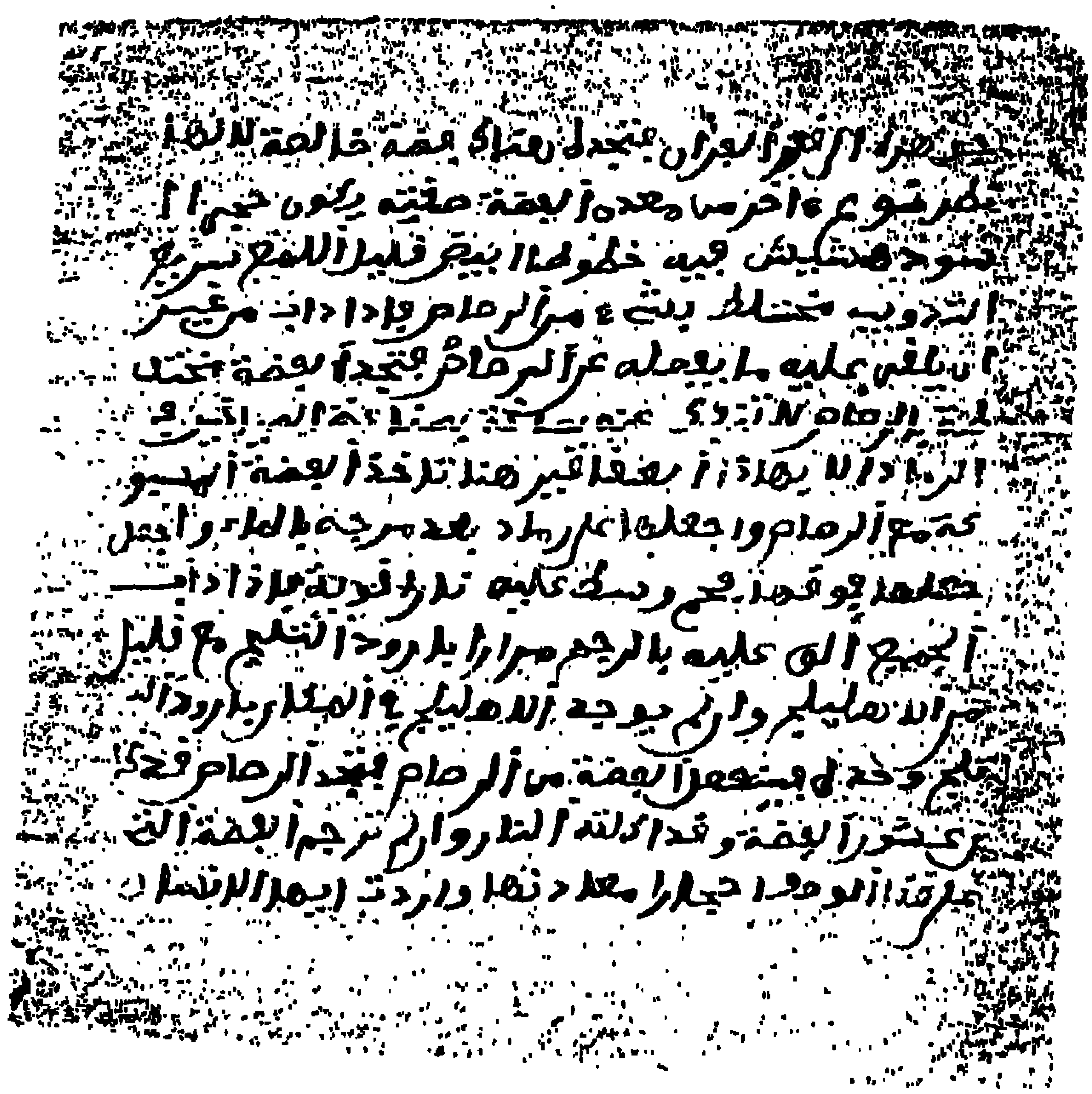
ومن جانبنا فقد قارنا بين النسختين وأتممنا نقصان الأولى (ع) بالإضافة التي في الثانية (ك) واضفنا إليها علامات الترقيم، فميزنا فقراتها، كما ميزنا بين القسم الخاص بالفضة والقسم الخاص بالذهب بوضع العنوانين، وقد سطرنا تحت العبارات المتميزة، واستخرجنا الأسماء الكيميائية وغيرها من المصطلحات وعرفنا بها من الجانب الكيميائي، ونظراً لكون هذه التعريفات إنما تهم أصحاب التخصص في الميدان الطبي والكيميائي، فقد تركنا أمر الرجوع اليها - لمن تطلع إلى ذلك من الباحثين - في بعض الكتابات التي تهتم بهذا الموضوع [2].

(1) هناك العديد من الكتابات تهتم بهذا الموضوع نذكر منها ما يلي :
- *ضياء النبراس في كشف مفردات الانطاكي بلغة فاس*، طبعة الرباط 1986.
- *تحفة الاحباب في ماهية النبات والاعشاب*، طبعة باريس 1934.
- *كشف الرموز في بيان الأعشاب*، في عدة طبعات.



قطعة من كتاب عن "الصناعة المعدنية بسوس"

الصفحة رقم 1 من النسخة الأولى (حرف : ع)



قطعة من كتاب عن "الصناعة المعدنية بسوس"

الصفحة رقم 1 من النسخة الثانية (حرف : ك)

ولم ندخر جهدا في البحث عن كتاب صناعة المعادن بسوس المذكور، يحدونا في ذلك أمل كبير في الحصول على نسخة كاملة منه في مظان وجوده، وقد يكون ثاويا في بعض الخزانات السوسية، ويومئذ يمكن نشره محققا، بإذن الله، حتى يكون نافعاً في بابه ولو على سبيل التأريخ للصناعة المعدنية وأطوارها في هذه الجهات على الطريقة القديمة، ونكتفي هنا بنشر نص القطعة التي وصلنا إليها حتى الآن.

علامات لقراءة النص :

\ حدود النسختين　　　　(..) غموض في العبارة

[...] إضافات للتوضيح　　　　ـــــ لإبراز العناصر المتميزة]

نص القطعة :

[معدن الفضة]

«\ [1] ..... جوهره إلى قعر الفران، فتجده هناك فضة خالصة لا نظير لها. نوع آخر من معدن الفضة، صفته يكون حجراً أسود هشيشاً، فيه خطوط بيضاء قليل اللمعان، سريع التذويب، مختلط بشيء من الرصاص فاذا ذاب من غير أن يلقى عليه ما يفصله عن الرصاص فتجد الفضة مختلطة بالرصاص، لا تنفك عنه (... بصناعة الصياغين) في الرماد الابهذه العقاقير، هنا تاخذ الفضة المسبوكة مع الرصاص واجعلها على رماد بعد مزجه بالماء، واجعل فوقها فحماً وسط [أ نُفخ] عليه ناراً قوية فإذا ذاب الجميع، ألق عليه بالرجم مراراً بارود الثلج مع قليل من الإهليلج، وإن لم يوجد الإهليليج في المكان، فبارود الثلج وحده، فتنفصل الفضة عن الرصاص، فتجد الرصاص قد كان عشر الفضة، فقد أكلته النار، وإن لم ترجم الفضة التي [تكون] على هذا الوصف [من حيث] أحجار معادنها، وأردت أيها الانسان انفكاكها عن الرصاص (فتريق الصياغة) فياكل الفضة والرصاص ولا ينفصلان البتة.

---

(1) بداية النسخة الثانية (ك).

نوع آخر من معادن الفضة، يكون حجراً أسود ثقيلا جداً، وهو كثير، وقليل هي الأرض التي لم يكن فيه، فتارة تجده على وجه الأرض حجارة، وتارة [على شكل] أ ´نمُلة\ [1] في الأرض كثيرة، وربما تكون في جبل تشقه طولا مسيرة أربعة أميال أو مسيرة يوم، وتلك الأنملة خارقة الجبل ولا يعرفها أحد، فهذا النوع من المعادن هو الأفضل، يستنفع به المساكين والاغنياء، ولا يجد أهل الخلافة السلطانية منعه عنهم ولا البناء عليه لكونه ممتداً في الجبل ولكونه كثيراً في كل أرض لمن عرفه، فإذا كسرت منه حجراً تجد داخله بريق يميل إلى الزرقة وفوقه أسود، فاسحقه واجعله على نار قوية في فران وَسْطْ [ا ´نفخ] عليه بالكير فإذا رأيته يذوب ارجمه بتنكار الحكماء فإنه ينفصل عن الخبث وتنزل منه فضة بيضاء قليل مثلها، وإن لم ترجمه بذلك التنكار، فينزل منه نوع تجده في قعر النار يشبه خارجه بالسواد كالرصاص القاسح ومنه نوع يدوب، وإن لم ترجمه بالتنكار فلا ينفصل عن الخبث، فتجد في وسط ذلك الخبث حبوبا قدر العدس مبيضة، وهذا النوع أفضل معادن الفضة، لأنه يلحقه القوي ولضعيف فاطلبه يامن وقف على هذا الكتاب فإن هذا المعدن هو أحجار سود موجودة في أكثر البلاد ولا سيما في الجبال، وبقربها.

نوع آخر من معادن الفضة يكون ترابا أبيض ثقيلا، فيه بروقة أو أحجاراً بيضاء ثقيلة لامعة إذا كسرتها، فهذا نوع واحد فإذا رميت شيئا منه في النار [فهو] سريع للتذويب إلا أنه لا ينفصل عن الخبث ولا ينزل جوهره في قعر النار، إلا إن رجمته بتنكار الحكماء وهو المذكور آخر الباب فاعتمد عليه فإنه ينفصل لك هذا المعدن ويستخرج منه فضة فائقة.

نوع آخر من معادن الفضة تجده حجراً أخضر يميل إلى البياض والسواد، إذا كسرته تجد داخله فيه بروقة، فاسحقه ناعما ثم ترمي عليه شيئا من الجوشر المعدني بعد سحقه واجعل الجميع فوق الفحم على نار قوية، فإن الفضة تنفصل عن الخبث وتنزل إلى قعر الفران فتجدها مجموعة هناك.

---

(1) بداية النسخة الأولى (ع) الأنملة : عروق معدنية تحت الارض.

نوع آخر من معادن الفضة، تجده قد مُزج بالكبريت، صفته أن يكون حجرا أخضر مائلا إلى البياض ثقيل هشيش في السحق جداً، ثم يسحق ويغسل بقطران ويلقى على الفحم في نار قوية وأنت ترجمه أيها الطالب بـ بياض بيض المراكب وإلا فك، فإنّ الكبريت تصعد منه في الدخان وتنزل منه الفضة إلى قعر الفران، فتجدها مجموعة هناك.

نوع آخر من معادن الفضة. هذا الوصف فيه أنواع شتى لا تنحصر أوصافه، الوانها احجار معدنية، ولكنه يذوب كيف [ما] كان فتجد جوهره قاسحا [: صلبا] يميل إلى الزرقة والبيوضة، وذلك من اختلاط الرهج مع ذلك المعدن في ترتبه [تربته]، فيفسد طبع الفضة منه ويدخل عليه في التركيب مزاج النحاس بطول المكث، فتارة يجتمعان في المعدن الفضة القاسحة والنحاس، فيقول الناس لهذا النوع (السلميمية)، ويستعمله الصياغون في الصناعة، وبعض من أهل هذا النمط يلقون عليه شيئا من العقاقير فيدخله مزاح الرطوبة، ثم يصيرون به إلى التركيب، فيضيفونه بربع من الفضة أو خمسها، وأقصى الإضافة فيه عُشُر الفضة، وأفضل التليين لهذا النوع، كما قاله لامام الشاطبي رضي الله عنه، حيث قال :

عجوزة أحرق عليها من زُحَـــــلْ ... سبّعَها وكن حكيماً للعمــــــلْ

وارجُمْها في السبك بطاء ثـــم را ... وشيءٍ من رِيش العقاب المشترَى

* * *

أضف لما تراه في الاعيـــــــار ... من فضة خالصةٍ يا قـــــــارِ

وكُلْ حلالاً يا أخي وارحمْنِـــــي ... لا تفتري فيما أتاك عنـــــي

تباً وسحقاً للفتى الكـــــذوبِ ... ولعنةٌ من علاّم الغيـــــوبِ

وأفضل هذه المعادن : الذي ياتي من سوس الاقصى المسمى بالسلميمية الجزولية، ويشبهه معدن في بلاد صنهاجة بقرب وادي درعة يسمى بـ السلميمية

(البلسية) أو (التنسية). وكيفية انفصال الفضة عن النحاس في هذا النوع المذكور، أن تأخذ ما وجدت من جوهر هذا المعدن، ونعني به النمط المذكور، لانوع يوتي به من معدن النحاس الذي فتح ذو القرنين عليه السلام بسوس الاقصى، يقال له بلغة الفرس [لعله يقصد لغة سوس] تازالاغت، ومن هذا المعدن اتخذ النحاسَ ذو القرنين عليه السلام، وخلطه مع معدن الرصاص الكائن بسوس أيضاً بجبل جزولة بقرب أحد العمارة، على ما نقله المسعودي في السفر الخامس من *مروج الذهب* [1] قال المسعودي في نقله : "وهذا المعدن - الرصاص - الكائن ببلاد جزولة فيه قليل من الفضة. وهي عشر الرصاص" قال المسعودي : "لما خلط ذو القرنين بن نباش معادن النحاس والرصاص الكائنين بالواد من سوس الاقصى، بنى به السد بين يا جوج وما جوج وبين بني آدم. وكلاهما - على الاصح - من ذرية آدم عليه الصلاة والسلام. وهو المذكور في قوله تعالى : "آتُونِي زُبَرَ الحديد"[2] وقوله تعالى : " اتوني أُفْرِغْ عليه قِطراً، إلى قوله : نَقبْاً"[3].

ولنرجع إلى ما نحن بسبيله وذلك آن تاخذ هذا المعدن القاسح، وهو المسمى بالسلميمية المذكورة، التي فيها ربع الفضة، وربعين ونصف من النحاس ونصف ربع مر الرهج فترى عيانا دخان الرهج يخرج من جوهر النار، ورائحته عند تذويبه، وذلك بار تأخذ ما وجدت منه قليلا أو كثيرا أو تأخذ شيئا من الجوشر الأصفر المعدني، لا الأبيض، وتسحقه وتفرش منه قليلا : مقدار أوقية لعشرة أرطال من السلميمي، وتغطيه بمقدار أوقية أخرى من الجوشر المذكور بعد سحقه وخلطه مع رأس الصابون، وجعله في قعر الفران، وتجعل فوقه السلميمية، ثم ترشه من الأعلى بأوقية أخرى المذكورة لأولى بعد اختلاطها بالراس المذكور، وتجعل فوق ما ذكرنا زبل البقر اليابس، وفوقه العظام والزبل المذكور، ويكون ذلك مقدار قفيزين من العظام والزبل البقري المذكور، وتوقد النار فوقه وتتركه يوما وليلة، ثم تفتح عليه فتجد\[4] النحاس معزولا

---

(1) المسعودي علي بن الحسين (ت. 346 هـ) *مروج الذهب ومعادن الجوهر*.
(2) سورة الكهف، آية 96.
(3) سورة الكهف، آية 97.
(4) نهاية النسخة الثانية (ك).

وحده، والفضة البيضاء الخالصة معزولة ومنفصلة عن جميع الكدر، صابرة (اللحمي) والرصاص، فافهم ما ذكرت لك أيها الطالب إن أسعدك الله وساقك القدر حتى وقفت على كتابي هذا، ولا تنظر إلى تبيين هذه السلميمية، ولا إلى اضافتها، فهي على الاصح الفضة القاسحة [الصماء] التي دخل عليها في معدنها آنواع الرهج، فمكث فيه مدة بالمزج فنقلها من الفضة إلى النحاس، وهذه الأنواع من السلميمية تكون بقرب معدن النحاس، فاتركه فان الغالب عليه النحاس، ولا تنفصل عليه، أي عنه، ولاجل ذلك حذرت من السلميمية الموجودة عند المعدن التي فتحه ذو القرنين بن نباش (بماس).

[معدن الذهب]

نوع آخر : يقال له الذهب والشمس المنيرة والحجر المكرم و ؟ لعاب العلا، وشمس الضياء وشمس المعارف، والنجم الواضح والكواكب الدري، وشمس الكنوز (المعاري) ونور الضياء (.....) ومعدن الذهب قليل في إقليم الروم وكذلك في بلاد المغرب، وله معدنان خالصان موجودان في بلاد السودان، ولم يحتاجا لشيء سوى درهمين من (الوزن) عند التذويب لكل دينارين. ولا ينحطان بشيء في النار إلا قليلا، مثل مائتي دينار من هذين المعدنين ينحطان بدينار ونصف فقط ، وأفضله التبر الأحمر الموجود قي الآبار عند فور مائها في وقت معلوم عند سكان ذلك البلد، بعضه ينحط من جبل في وقت السيل، فيجمع عند جر السيل في ذلك الجبل، مثل خندوقة أو شعوب، وجله يحفره قوم هناك من السودان صورتهم كصورة البشر إلا أن لهم ذنبا كذنب الانعام (فيشمون) والكلام في هذا المحل طويل غريب، وليس المقصود هذا. وهذان المعدنان كلاهما التبر الخالص.

بعض معادن الذهب يوجد في الجبال أو كهوف، وصنف منه يكون حجراً أصفر مائلا إلى الخضرة ثقيلا براقا، ان وجدته فاسحقه ناعما واغسله بماء وملح، ثم اجعله على فحم في نار قوية، وترميه بشيء بعد شيء، فإذا رايته تخرج منه شرارة محمرة وشعالة النار مصفرة، فارجمه بشيء من التوتيا وشيء من الإهليلج، فان الذهب تجده

نزل بعد ذوبانه في قعر النار، وتجده في وسط الخبث، فاكسر ذلك الخبث واستحرجه منه ثم تذوبه ثانية، فانه يخرج لك الذهب الإبريز الخالص.

نوع آخر من معادن الذهب خفيف براق ساطع أصفر، فيه خطوط بيض قريب، يسحق جدا. خذ هذا المعدن واغسله بماء وملح ثم ارجمه بلبن الشجرة العندلان، وهي المسماة عند الترك بالكرلك، وهذه الشجرة تعقد الزيبق من يومه وتخلص الجسد من يوم واحد، وهذه الشجرة لها منافع كثيرة، وسأذكر منها فائدة في الباب المرتب بعد هذا، المرقوم فيه فوائد الاعشاب والنبات.

ولنرجع إلى كيفية انفصال (القسجر) من هذا المعدن، فاذا رجمته بلبن هذه الشجرة المذكورة إن وجدته، فان لم يوجد فاوراقها وعروقها إذا يبست في الظل وسحقت، يقومان مقام اللبن، فاذا رجمته بما ذكرنا فيذوب المعدن، فاذا ذاب فصب عليه شيئا من بارود الثلج، فانه ينفصل الجوهر عن المعدن، فتجد الذهب في قعر النار على الأصح.

نوع آخر من معادن الذهب صفته يكون قشوراً مصفرة رقيقة، طبقة فوق طبقة خفيف جدا، إذا جعلته في النار ينحرق إلا [إذا] اجتمع وصار خبثا لا ينفصل، وصفة انفصاله من جوهره من هذا المعدن، ان يجعله على نار فحم وترجمه بماء الخريف المختلط بماء الليمون، فاذا انزل وانفك تجده قاسحا [صلبا]، ثم تاخذه وترجمه بالمرتق الذهبي مع ماء الخريف، فانه يصفي ويزول منه الكدر ويبقى ذهبا خالصا إبريزاً.

نوع آخر من معادن الذهب صفته أن يكون أحجارا خضراء يميل إلى الصفرة ثقيلا جدا براقا .... \[1]".

---

(1) نهاية النسخة الاولى (ع).

مساهمة في التعريف بابن أبي محلي من خلال وثيقة انجليزية معاصرة

... تفضلتم بإخباري بما استقر عليه العزم من إصدار كتاب بعنوان "متنوعات محمد حجي" إلاّ يسعني رلا أن أبارك لكم مبادرتكم وأن أهنئكم عليها، لما تمثله من تعبير عما نكن جميعا لأستاذنا الجليل من التقدير والاحترام.

ذة. زهراء إخوان
جامعة مولاي إسماعيل - مكناس

يعتبر ابن أبي محلي، أحمد بن عبد الله السجلماسي، من الشخصيات الفريدة في تاريخ المغرب، تكاد تمثل النموذج المبسط لعدد من الحركات التي عرفها مغرب النصف الأول من القرن الحادي عشر (17 م)، من سير الراغبين في السلطة، المتوسلين إليها بالصلاح.

اهتمت بابن أبي محلي جل الدرسات التي عالجت تاريخ المغرب في القرن الحادي عشر، وصنفته ضمن الزعامات التي تقاسمت حكم البلاد بعد فشل ريح ورثة أحمد المنصور الذهبي السعدي، المتوفى سنة 1012 / 1603، من أبنائه وأحفاده. وأول دراسة اهتمت بالموضوع هي العمل الذي خصصه الأستاذ محمد حجي *للزاوية الدلائية ودورها الديني والعلمي والسياسي*[1]، وجمع فيه خلاصة الكتابات المغربية السابقة، وحلل فيه، في فصل مستقل، موقف الدلائيين من ابن أبي محلي وأبي زكرياء الحاحي، مستعرضا أهم مراحل حياة الرجل، مبينا في جدول خاص مؤلفاته[2] كما اهتم الأستاذ حجي بشخصية ابن أبي محلي بمختلف مكوناتها في مؤلفه *الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين*[3]، فعرّف به وبمؤلفاته وآرائه في عدد من المسائل، كالجهاد والمهدوية

(1) رسالة دبلوم الدراسات العليا في التاريخ، نوقشت بكلية العلوم الانسانية بالرباط بتاريخ 8 أبريل 1963.
(2) محمد حجي، *الزاوية الدلائية*، الطبعة الثانية 1409 / 1988، ص. 145.
(3) أطروحة نال بها المؤلف درجة دكتورة الدولة في الآداب من جامعة السربون بتاريخ 10 ماي 1976.

واستعمال التبغ، وأورد نماذج من اتصالاته ومراسلاته مع معاصريه من علماء المغرب والمشرق.

كما كان ابن أبي محلي موضوع البحث الذي أنجزه الأستاذ عبد المجيد القدوري تحت عنوان : *ابن أبي محلي ورحلته الإصليت*[1].

ونقدم اليوم نص وثيقتين أجنبيتين هامتين مساهمة في التعريف ببعض جوانب حركة ابن أبي محلي.

يتعلق الأمر برسالتين، واحدة مطولة، والثانية مختصرة، أصدرهما بلندن الناشر Arthur Jonson سنة 1613، وأورد نصيهما دي كاستر في مجموعة *وثائق لم تنشر عن تاريخ المغرب*، في السلسلة الأولى المتعلقة بالدولة السعدية من أرشيف ومكتبات انجلترا، الجزء الثاني، ص. 465 وما بعدها.

الرسالة الأولى مؤرخة في 19 شتنبر 1612 والثانية في 20 شتنبر 1612، وحررتا في أسفي، واختار كاتبا هما عدم ذكر اسميهما والاكتفاء بالتوقيع برموز. الأول رمز لاسمه بحرفي R. S والثاني بحرفي G. B ويرى دي كاستر[2] صعوبة التوصل باليقين إلى اسمي الكاتبين، مشيرا إلى وجود تاجرين انجليزيين في نفس التاريخ بمدينة أسفي، هما : Ralph Sideren وGeorges Blowe.

تكتفي الرسالتان بالإشارة إلى المبعوث له بصفته "السيد الطيب / سيدبي الطيب"، أما ناشر الوثيقتين فيدعوه نبيلا. ويذهب دي كاستر إلى اعتبار المرسل إليه هو المبعوث الانجليزي إلى المغرب في هذا الإبان John Harrison، مكلفا بالتفاوض في مسألة القرصنة والجهاد البحري، والذي قام في المغرب بثمان مهمات في هذا الموضوع، كانت أولاها سنة 1610 حيث نزل بأسفي في يونيه 1610 ومنها التحق بمراكش وقابل السلطان[3].

---

(1) دبلوم دراسات عليا في التاريخ، نوقش بكلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط، في يونيه 1984 ثم صدر بنفس العنوان، سنة 1991، ضمن منشورات عكاظ.

(2) *SIHM*, 1ère série, *Ang*., T. II, p. 465, note n 1.

(3) عن هذه البعثات، يُنظر بحثنا : العلاقات المغربية الخارجية ص. 289 وما بعدها.

نص الوثيقة الأولى

سيدي الطيب، أتقدم بالدعاء لك بالصحة الجيدة وأطلب من الله أن يحقق لك كل ما تتمنى، آمين. كما علمت سابقا، تعرف السلطة هنا تغييرات كبيرة. وبما أن السيدين N وF كانا في هذا البلد وسمعا ورأيا ما جرى، وأعتقد أنهما سيقومان بزيارتك، فإنني سأحول حديثي هذا إلى محاضرة، بل إنني سأسمح لنفسي بإطلاعكم على ما يلي : في العاشر من ماي قامت معركة بين مولاي زيدان وملكنا الجديد أحمد ابن عبد الله غير بعيد عن مراكش بين الجبال والمدينة. وكان الفريقان معا قويين، غير أن مولاي زيدان كان يتوفر على عدد أكبر من الفرسان والمشاة وكذا على ثلاثة وثلاثين قطعة مدفعية. أما الفريق الثاني فكان غير منظم، كما أن عدد رجاله أقل وتتكون قوته الأساسية من عرب الصحراء[1] التي تبعد عن هنا بمسيرة عشرين يوما. سلاحهم عبارة عن حراب ورماح، منهم من أتى متطوعا ومنهم من استقدم مجبراً.

في يوم المعركة بدأ الخوف يتسرب إلى قلوب هؤلاء الصحراويين بعد أن رأوا قوة ومدفعية مولاي زيدان، لكن أبا محلي استطاع أن يزيل تخوفهم بتشجيعه لهم.

أكد أبو محلي لرجاله أنهم سيقهرون أعداءهم وكان أول من تصدى للمدفعية دون أن تصيبه أية رصاصة، مما قوى عزيمة رجاله الذين آمنوا بأقواله وهجموا على أعدائه. بعد أن تمكن أبو محلي من إقناع رجاله، بعث جواسيس للتعرف على معسكر مولاي زيدان. وبذلك أسرع بجيوشه إلى حيث يوجد أعداؤه، وأضرموا النيران. كما استولوا على المغاربة والمسيحيين الذين كانوا على دراية باستخدام المدافع. وقد أحرقوا ثلاثة مدافع أولا ثم انتشرت النيران إلى بقية القطع، وكان دوي الرصاص يصم الآذان. لذلك فر رجال مولاي زيدان فلاحقهم فرسان أبي محلي.

(1) أضاف الناشر بطرة الوثيقة ما يلي : "العرب هم سكان الخيام أما البربر فيتخذون مساكنهم في الجبال".

وقد قتل هذا الأخير مولاي عبد الله بن أحمد[1] والقائد أحمد بن الزبير [2] وعدداً كبيراً من القواد الآخرين، وما يتراوح بين أربعة آلاف وخمسة آلاف من الرجال.

بعد هذا الانتصار أقر أبو محلي رجاله في مراكش وبقي مقيما في المعسكر حيث قرر ألا يدخل إلى المدينة إلا بعد القضاء على عدوه وإعادة السلم إلى بلده.

بعد ذلك فر مولاي زيدان إلى أسفي مع الحاكم[3] عبد الله قادر[4] وعبد الله الصدوق[5] واليهودي إبراهيم بن واعيش[6] وعدد قليل آخر من الأشخاص بالإضافة إلى أمه وعدد من النساء وأمتعته.

في أسفي قرر مولاي زيدان أن يستجمع قوته من جديد ويشن معركة أخرى ضد عدوه، لكن بدون جدوى. فبعد أن تسلم منه الأعراب نقودا وأثوابا ووعدوه بالمحاربة إلى جانبه لم يفوا بوعدهم.

كان مولاي زيدان يحتفظ ببعض أبناء أخيه مولاي الشيخ، وفي هذه الاثناء بعث هؤلاء الرهائن إلى والدهم مع رسالة رقيقة قصد كسب ود هذا الأخير، وبذلك أصبحا متسالمين. كما أنه تجرأ على الإقامة هنا مدة، لذلك لاحقه مولاي أحمد (ابن أبي محلي) فاضطر إلى استئجار مركب كان بهذا الميناء يملكه أحد المرسيليين، وهو سفير لفرنسا[7] قدم إلى هنا قصد القيام بعمل تجاري، وكان برفقته رجل من بلاد الفلاماند.

---

(1) عبد الله بن السلطان أحمد المنصور الذهبي، وعرف بالزيدة. ذكره، الإفراني، *نزهة*، ص : 207 وكذا الناصري، *استقصا*، ج. 6، ص.30، وكان قد قاد الجيش الذي بعثه زيدان، لمحاربة ابن أبي محلي بدرعة، وانهزم.

(2) محمد بن الزبير، لم تذكره المصادر العربية، وهو من قواد السلطان زيدان، وكان عاملا من قبله على أكادير انظر : *SIHM*, 1ère série, Pays-Bas, T.II, p. 55, note n° 4.

(3) أضاف الناشر في الطرة : "الحاكم هو أول موظف بمدينة ما".

(4) المقصود عبد القادر بن يزة.

(5) عبد الصادق، ويسميه دي كاستر بودبيرة، وانظر علاقته بالقائد حمو بودبيرة أحد قواد محمد المامون ابن السلطان المنصور، نزهة، 198.

(6) تاجر يهودي كان يخدم السلطان زيدان بالمتاجرة له بماله والتوسط بينه وبين التجار الأجانب.

(7) المقصود Jean-Philippe Castelane.عين قنصلا لفرنسا في المغرب سنة 1611، وكلفه السلطان بنقل خزئنه وأمتعته بحرا من أسفي إلى أكادير، فاعترض السفينة فراصنة إسبان في 5 - 7 - 1612 في القضية المعروفة، انظر تفاصيلها في بحثنا، *العلاقات المغربية*، ص. 307.

وقد حمل مولاي زيدان خزانته وأمتعته، كما كانت ترافقه بعض النساء والأطفال والقواد وكذا بعض الخدم وابن واعيش وحاشيته، قاصداً سانتا كروز، حيث نزل بسوس ومنها توجه إلى تارودانت. ولا تعرف القوة التي كان يتوفر عليها هنا، ولا الأعمال التي قام بها.

بعد انقضاء أيام قليلة على رحيل مولاي زيدان، قدم سلطاننا الجديد إلى هذه الربوع التي تبعد عن أسفي بمسيرة نصف يوم. ووفد عليه كل العرب معلنين الطاعة. وقد كان استقباله لهم حسنا، كما عفا عما صدر منهم، وأعلن لهم أنه قدم لإقامة السلم، وأن الله بعثه لإرساء تعاليم دينه التي دنسها أبناء السلطان أحمد الشريف، ولمحاربة المسيحيين واستعادة الأماكن التي استولى عليها ملك اسبانيا مثل غرناطة والأندلس وغيرهما. كما أكد لرجاله أن كرامات أخرى ستصدر عنه وتجعلهم يؤمنون بأنه مبعوث من قبل الإله، وقد وعدهم بالاستيلاء على اسبانيا وفرنسا وإيطاليا وإقامة السلم في هذه المناطق، وحدثهم عن ظهور القنطرة التي كانت عند المضيق من جديد، كما هو مسجل في كتبهم، وذلك ليمروا منها إلى البر الآخر وليضموا بلدان ذلك البر. كما أكد لهم أن مدة حكمه ستطول أربعين سنة وبعدها سيظهر المسيح الذي يسمونه سيدي ناصر(1) والذي سيسلم كل هذه المناطق لأبي محلي هذا، لأنه سيحكم العالم. أما انجلترا وبلاد الفلاندر والبقاع الأخرى فإنها لن تخضع له، ولكن ستصبح دولا صديقة ترغب في المتاجرة معه، كما أن معجزاته سيعرفها كل العالم.

قضيت بمحلة أبي محلي في المرة الأولى(2) أربعة أيام وتحدثت معه ولا حظت أنه متواضع ولبق، كما يمتلك قدرة كبيرة على الإقناع، ولا حظت أنه رؤوف بالمسيحيين. عمر أبي محلي حوالي ست وثلاثين سنة(3)، مهذب جدا، بسيط، يضع على رأسه عمامة، ويرتدي قميصا من نسيج هولاندي مع حائك من الحرير المخطط، يتقلد سيفا

(1) المقصود نبي الله عيسى عليه السلام.

(2) يرى دي كاستر أن جملة "في المرة الأولى" إضافة من الناشر، حيث إن كاتب هذه الرسالة لم يلتق بأبي محلي إلا مرة واحدة يوم 12 يونيه 1612، رفقة عدد من التجار الأجانب.

(3) ولد أبو محلي سنة 967 هـ / 60 - 1559 (نزهة، ص: 200)، فيكون عمره سنة 1612 هـ 52 سنة.

بحمالة جلدية بسيطة. وإنه رجل متعلم وحكيم، منجم متمكن، ومتضلع في أمور السياسة. استمال القائد عزوز[1] الذي سمعت عنه والذي يعتبر المستشار الرئيسي بالبلد، كما استمال الشيخ الزينبي والشيخ الجلاوي وعددا من الأولياء وشخصيات مهمة. عند ما قدم إلى مراكش تزوج أرملة بوفارس[2]. ينظم أشعارا في هجو زيدان والتنقيص من أعماله، ويؤكد أن المصائب ستلاحقه إلى أن يفنى وينتهي عقبه. والآن يسود هذه المدينة السلم والهدوء ويحكمها هذا السلطان بالعدل.

عندما طلب بعض الأعراب من أبي محلي أن يؤدي لهم مستحقاتهم من الحبوب والخيل والمواشي أو النقود، أجابهم بأنه أقام السلم في ربوعهم ونشر الأمن، وهذا أهم مقابل لخدماتهم. كما هددهم باستعمال القوة إذا سولت لهم أنفسهم التنطع.

بعد هذه الكلمات وبعد أن لمس القوم كراماته السابقة أصابهم الرعب وانقسموا إلى فريقين فريق لم يتلفظ بأية كلمة وأظهر الطاعة. والقسم الآخر جاهر بالإخلاص له وتخلى عن حاكمه السابق.

ماذا سيحدث في المستقبل ؟ لا أدري، فقد تعلمنا "أن قلوب الملوك في أيدي الإله الذي يديرها كما يدير مياه الأنهار إلى الناحية التي تروق له".

بما أنني كنت في محلته ورأيت بساطته، وتعرفت على سياسته المتسمة بالسماحة وبنوع من قداسة الحكم، فإنني أتخوف من أن يقع ما يحدث في الخرافة المتعلقة بالحيوانات، والتي تقول : عندما ترغب الضفادع في ملك تلقي صخرة في الماء، فتتسبب فرقعتها أولا في إرعابها، لكن بعد مدة تتعود عليها وتصبح مكانا لأخذ حمام شمس، ثم يسكنها طائر اللقلق. لكن من المؤمل أن يشعر هؤلاء الأعراب بالرضى خصوصا بعد أن ساد السلم والعدل.

---

(1) عبد العزيز بن سعيد المزوار الوزكيتي، المشهور بالقائد عزوز أو ولد مولات الناس، انظر : الإفراني، نزهة، ص.169، وكذا القادري، نشر، ج. 1، ص. 197. وقد قتل مع أبي محلي بتاريخ 30 نونبر 1613.

(2) عبد الله أبو فارس ابن السلطان أحمد المنصور، بويع في مراكش سنة 1603، ولم يستقم له أمر إلى أن قتل بفاس سنة 1609، انظر : الناصري، استقصا، ج. 7 ص. 17.

لقد بدأت بوادر القلاقل والحروب تبدو في الأفق، فالناس بدأوا يتنطعون، كما أن الشبانات وأتباع مولاي زيدان صعدوا إلى الجبال بجوار مراكش واستمالوا بعض البربر وشخصا يدعى مولاي محمد Bolssad [1] وقد تمكنوا من الوصول إلى أبواب مراكش، فبعث أبو محلي قوات لطردهم لكن بدون جدوى. لأن الجيش لم يستطع أن ينال منهم لقوتهم. لذلك اضطر أبو محلي إلى نقل محلته بعد حوالي خمسة عشر يوما واتجه ناحية الجبال، حيث يوجد اليوم قرب فروكة.

لا أدري ماذا سيحدث بعد ذلك، غير أن أبا محلي متخوف جدا، لأن كثيرا من رجاله رحلوا عنه، كما أن الأعراب الذين قدموا معه عادوا إلى بلادهم، وإذا خسر فمن المتوقع أن يعود مولاي زيدان من جديد.

بداية وتصرفات هذا الملك غريبة جدا، فهو صالح كبير وعالم. ويدعي حسب معتقداته الواهية أنه رأى في كتاب قديم أن رجلا من ماسة[2] يدعي مولاي أحمد بن عبد الله سيبعث في هذا الزمان لنشر الأمن في البلاد وإعادة النظام وإبعاد مولاي زيدان والشرفاء، وأنه سيحكم مدة أربعين سنة إلى أن يعود المسيح لينظر في الأمر. وعلى هذا المبعوث أن يقرع طبلا سيجده في زاوية بماسة[3] وسيلتف حوله الناس ويُحكّمونه فيهم. وقد اعترف كل العلماء بأنهم وجدوا في كتبهم الحديث عن رجل له نفس التصرفات.

في البداية نصب أوبو محلي خيمة ومطبخا فقط، ثم قدم عليه شراگة وهم صلحاء يعتنقون نفس المذهب، لكنهم متوحشون. وقد التفوا حوله وحاربوا في صفوفه دون تقاضي أي راتب، وكان عددهم بين 150 و200 رجل، وبمساعدتهم قضى على

---

(1) محمد أبو الحسن، وقد ذكر الإفراني بيعة أهل مراكش لمولاي محمد بن عبد المومن بن السلطان محمد الشيخ المهدي، نزهة، 195. وذكر دي كاستر أن المقصود هو مولاي محمد ابن علي (أبو الحسن) وهو حفيد للامريم أخت المنصور وزيدان بن أحمد الأعرج (SIHM, Ang, Tableau n° 29) واستطرد الإفراني عن شارح *زهرة الشماريخ* أنه "أبو الحسن من أولاد السلطان أحمد الأعرج".

(2) وهم، فأبو محلي من سجلماسة.

(3) سجلماسة.

الحاج المير[1] وهزم قواته التي كانت تقدر بحوالي خمسة آلاف من الرجال الأشداء. بعد هذا الانتصار انضم إليه عدد آخر من الشراگة بلغ 5000 أضيف إليهم من التحقوا بهم في الطريق. وقد سحق قوات زيدان منذ بداية المعركة. اتجه أبو محلي بعد ذلك إلى بعض المناطق المنيعة في الجبال التي صعبت على زيدان بل وعلى والده ولم تخضع لهما قط، وقد استطاع أن ينتصر عليها، وأن يجبر شيوخها الرئيسيين على الوفادة عليه وتقديم طاعتهم وخدمتهم.

بعد هذا قرر أن يقصد مراكش، لكن قبل ذلك كان عليه أن يخترق نهراً أمر رجاله بعدم الشرب من مائه، لكن رجاله كانوا متعبين وكان الجو شديد الحرارة فشرب عدد منهم من ماء هذا النهر، فماتوا في الحين. أما الناجون فقد انتشر الرعب بينهم لمخالفتهم لأوامره واعتقادهم أنه يفوق البشر. لذلك أخذوا يقولون إنه هو الفاطمي الذي كان معروفا أنه سيأتي إلى المغرب. وبدز مختلف الصلحاء والعلماء يفدون عليه قصد زيارته والتعرف عليه والتأكد من صدق ما جرى. بعد التحية أخبروه أنهم قدموا للتعرف على أخباره وكراماته. وبما أنهم من الوجهاء وأهل العلم، فقد قرر إرضاءهم. وضرب لهم موعدا ثانيا، وحدد لهم كتبا طلب منهم الإتيان بها.

عندما قدم هؤلاء الناس في الموعد المحدد أظهر لهم رغبته في أن يقرأوا فقرات معينة تتعلق بما كُتب عن اسمه وبدايته ودراسته وكذا العلامات السبع التي تميز جسمه، تؤلول فوق عينه اليمنى، سن سوداء، شعر بين كتفيه، أمارة خاتم في راحة يده اليمنى وأثر مهماز في ساقه اليمنى. أما العلامات الأخرى فقد نسيتها، لكنه بيّنها لهم، فأصبحت له مكانة في نفوسهم، وأقسموا على العمل على نصر قضيته والانضمام إلى صفوفه.

بعد ذلك قرر أبو محلي التوجه إلى تيدسي[2] التي كانت في جبال وعرة جدا، وحيث اتحد عدد كبير من الناس ضده، فقد بدأ الضعف والخوف يدبان إلى صفوف

(1) كان الحاج المير نائبا للسلطان زيدان في سجلماسة، انظر : الإفراني، *نزهة*، ص. 207.

(2) هناك موقعان في جنوب المغرب يحملان اسم تيدسي، أولهما بسوس، والثاني قصر بوادي درعة، وهو المقصود، انظر : *معلمة المغرب*، ج. 8، ص. 2660 ـ 2661.

رجاله. غير أنه أكد لهم أنهم سينتصرون عليهم وشجّعهم. ثم أمر بالرحيل إلى المنطقة وعندما لمحه عدوه فرّ تاركا أمتعته. فاستولى رجال أبي محلي على الغنيمة بدون حرب وقد شاهد هذا بلدينا M.W. Offermeth وكذا عدد آخر من الانجليزيين.

وبما أنني كنت في هذه الربوع مع عدد من الانجليزيين، فقد قررنا القدوم على هذا السلطان للترحيب به، وكانت مقابلته لنا ودية، كما أكد لنا أن للانجليز لديه حظوة وسيسمح لهم بحرية التجارة، وأن الله بعثه ليحرر المضطهدين سواء كانوا مغاربة أو أجانب كالمسيحيين أو غيرهم. وأعلن لنا أننا سنرى في المستقل أحداثا أكثر غرابة كغزو إسبانيا وفرنسا وإيطاليا، وبهذا استطاع أن يمتلك المغاربة الحمقى والسذج.

إنني أعتذر لإقلاق راحتك بذكر هذه الأخبار التي ظلت عالقة بذهني. إنني مقتنع بأنها أوهام شيطانية مارسها مشعوذ سلطه الله على هؤلاء القوم ليوقعهم في الضلال. خلصنا الله ـ نحن المسيحيين ـ منهم ومنحنا القدرة والتمكن من الفهم الصحيح لكلامه المقدس واتباع تعاليمه. أتأسف لكوني لا أتذكر شيئا الآن أقدمه لك لتكون على علم بما يجري هنا، غير أنني عازم ـ عندما تتهيأ ظروف أحسن ـ على عدم نسيان أي شيء، إنني أتمنى أن تقبل هذه السطور القليلة، وأنا دائما في خدمتك. ومتمنياتي لك بالصحة ودوام السرور. صديقك المحب والمنفذ لأوامرك R.S.

أما الوثيقة الثانية، المحررة بتاريخ 20 شتنبر 1612، فقد صدرت مع الأولى في نفس النشرة، بتوقيع G. B كما أشرنا إلى ذلك من قبل.

نص الوثيقة الثانية

سيدي الطبيب[1]، أستسمحك لأنني لم استأذنك في السفر، فقد رحل المركب قبل موعده بيومين وأشكرك على كرمك الدائم.

(1) المقصود هو J. Harrison، انظر أعلاه، ص 2، هامش 1.

فيما يتعلق بحالة هذا البلد وحروب هذا الملك الجديد، أعلم أن السيد S أتاح لك التعرف عليها بصفة أوسع. لكن رغم كل المشاكل التي عانى منها مولاي زيدان، يعتقد أنه سيستعيد ملكه من جديد وفي أقرب وقت، وسيهاجم في بداية الشهر.

لقد قال هذا الولي أو السلطان لأتباعه من شراگة عندما قدموا عليه لأول مرة، إنه سيسترجع البريجة وسبتة وطنجة، وأنه لن يحارب المسلمين إلا إذا قاوموه ومنعوه من استرجاع المدن التي يمتلكها المسيحيون، كما اعتبر مولاي زيدان وأتباعه مسيحيين، فقد نهب وقتل لا لسبب إلا لإنه غاضب، كما أنه يشرب الخمر ويتناول الأفيون، لذلك فهو نصراني كافر جائر. هكذا نعت النصارى.

عدد أتباعه من شراگة ألفان وخمسمائة، أغلبهم من المشاة بدون مدافع، سلاحهم رماح قصيرة، رؤوسهم عارية، لا يرتدون قمصانا أو ثياباً بل يلبسون حياكا، وقد تخلوا عن هذا السلطان وعادوا إلى بلدهم. قوات هذا الملك فرسان من الأعراب ويتزايد عدد المتخلين عنه يوما بعد يوم مثل القائد سعيد وهو كما تعلم قائد هذه المنطقة وقد تخلى عنه مع ستمائة من الفرسان، لذلك يعتقد أن مولاي زيدان سيعود قريبا إلى هنا[1] أخيراً، أحييك وأحيي جميع أصدقائنا الطيبين. وأتركك في رعاية الله. المطيع لأوامرك G. B.

(26) لم يعد زيدان إلى مراكش قريبا كما ذكر كاتب الرسالة حيث ظل أبو محلي بالمدينة إلى أن نشبت الحرب بينه وبين يحيى الحاحي، وأسفرت عن مقتله يوم 30 نونبر 1613. وقد أشار الإفراني، *نزهة*، ص. 209، إلى هذا الحدث ولم يذكر تاريخ مقتل أبي محلي، وذكر القادري، *نشر*، ج. 1، ص. 189 أنه قتل سنة 1022 (1613 - 14). وتنظر تفاصيل المعركة وتاريخ الوفاة في :

SIHM, Pays-Bas, T. II, P. 443

وفيها رواية مخالفة للمتداول في المصادر المغربية من أن "أول رصاصة (كانت) في نحر أبي محلي. فمات مكانه" حيث تؤكد أن الثائر أُسر وسجن مدة بمراكش ثم قطع رأسه".

مصادر البحث

- إخوان، زهراء، *العلاقات المغربية الخارجية في القرن 11 هـ / 17 م*، أطروحة لنيل دكتوراة الدولة في التاريخ، كلية الآداب والعلوم الانسانية الرباط، 1990.
- الإفراني، محمد الصغير، *نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي*، تحقيق هوداس، منشورات بردي، الرباط، دون تاريخ
- القادري، محمد بن الطيب، *نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني*، تحقيق : محمد حجي وأحمد التوفيق، الجزء 1، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط - 1397 / 1977.
- الناصري، أحمد بن خالد، *الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى*، دار الكتاب - الدار البيضاء - 1955
- الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، *معلمة المغرب*، نشر : مطابع سلا، 1995 / 1415
- حجي، محمد، *الزاوية الدلائية ودورها الديني والعلمي والسياسي*، طبعة ثانية، 1409 / 1988 ؛ *الحركة الفكرية في المغرب في عهد السعديين*، مطبعة فضالة، جزءان، 1396 / 1976
- القدوري، عبد المجيد، *ابن أبي محلي الفقيه الثائر ورحلته الإصليت الخريت*، منشورات عكاظ، 1991.

Castries, H. de, *Les Sources Inédites des l'Histoire du Maroc (SIHM), 1ère série, Dynastie Saâdienne*

Archives et bibliothèques d'Angleterre (Ang) Tome II . Paris - Londre 1925

Archives et bibliothèques des Pays-Bas, Tome II, Paris - la Haye 1907

ابن المؤقت المراكشي:

سيرة ببليوغرافية

ذ. حسن جلاب
قيدوم كلية اللغة العربية ـ مراكش

التعريف بالمؤلف :

محمد بن محمد بن عبد الله المسفيوي أصلا المراكشي مولدا ونشأة وقرارا، فقيه مؤقت، صوفي مؤرخ مصلح أديب، ولد بمراكش سنة 1312 / 1894م بحي من أحياء مراكش القديمة (زاوية الحضر) على مقربة من جامع ابن يوسف الذي كان والده مؤقتا به. وهناك عوامل أثرت في تكوينه وتوجيهه:

نشأته في هذه البيئة العلمية، ففي الحي يوجد جامع ابن يوسف وخزانته ومدرسته، وعند باب الدرب كتّاب (مسيد) من كبار المسايد لتحفيظ القرآن الكريم، تخرج فيه أغلب علماء مراكش آنذاك، وبه زاوية سيدي بوعمرو بمريديها، والوافدين عليها ودروسها وأورادها.

والده محمد بن عبد الله المتوفى سنة 1329/ 1911م أحد كبار علماء التوقيت في عصره، وقد أخذ المترجم عنه أسرار المهنة وخباياها وهو صغير وترجم له في كتابه *اظهار المحامد في التعريف بمولانا الوالد*.

إلى جانب الوالد تأثر ابن المؤقت بأسرته، فجدته (أم والده) خديجة بنت المبارك التادلي كانت من الصالحات، وحسب ما رواه عنها في الجزء الأول من *السعادة الأبدية في التعريف مشاهير الحضرة المراكشية*[1]، أنها كانت عظيمة الاستغراق في مشاهدة الرسول (ص)، يزورها المريدون في خلوتها ويلتمسون منها الدعاء. وكذا والدته عائشة

(1) توفيت سنة 1299هـ، ج. 1/ 41-42.

المصلوحية التي كانت على نفس المستوى من الورع والتقوى والزهد، روى عنها كذلك في *السعادة الابدية* أن تغييره للطريقة من الناصرية إلى الفتحية البنانية كان بناء على رؤية والدته رجلين أحدهما يلبس اللباس الأبيض (فتحي) والآخر لباسا أخضر (ناصري) وطلب منها أن تبيعه ولدها، ففسرت ذلك بانتقاله إلى هذه الطريقة التي سيتدرج فيها إلى أن يصبح المسؤول الأول عن زاوية مراكش الفتحية بحي سيدي عبد العزيز. ونضيف إلى اللائحة أخاه من أبيه محمداً الذي كان من الزهاد والمتصوفة.

لا يمكن لإنسان عاش وسط هذه المؤثرات إلا أن تغلب عليه الصبغة الصوفية ممارسة وتأليفا. فأغلب مؤلفاته في موضوعات التصوف والأذكار والتصليات وما إلى ذلك.

االمخاضات التي شهدها الربع الأول من القرن العشرين وكانت عبارة عن صراعات اجتماعية حادة وخطيرة بين التقليد والتجديد، التطور والمحافظة، العمل الوطني والخيانة وعملاء الاستعمار، وبين العلماء السلفيين وشيوخ الزوايا. وحمل المؤقت لذلك راية الاصلاح والدعوة إلى التغيير فلخص أسباب ضعف المسلمين في صراعاتهم وما هم عليه من بُعد عن الشريعة الاسلامية وتعليماتها:

- الحرص على جمع المال والسعي إلى حياة سهلة بعيدة عما يدعو إليه الإسلام من إنفاق على الفقير والمعوز وأداء الصلوات.

- إهمال لفريضة الجهاد.

- عدم قيام العلما بواجب النصح وتوجيه الحكام وتقويهم بدل التزلف لهم والتقرب منهم وتزيين أعمالهم.

وحمّل المسؤولية كذلك للحكام الذين لم يعملوا جديا على محاربة الفساد والضرب على يد المفسدين. وانتقد الزوايا وطقوسها والبدع التي تنشرها بين الناس من اختلاط بين الرجال والنساء، وجهل وتكالب على الأموال والنفوذ. كما انتقد المجتمع ككل بسبب ما يعرفه من عادات وتقاليد بعيدة عن تعاليم الإسلام ومستوردة من أوربا.

وهناك خصوصيات عرف بها ابن المؤقت، هي:

1) أنه عالم موسوعي كتب في علوم مختلفة من التاريخ إلى الأدب والتصوف والسحر والأوفاق والأدب والحديث والتوقيت إلى غير ذلك. ساعده على ذلك تفرغه الكامل للعلم دون غيره.

2) كان مخالفا تماما لأعلام عصره من فقهاء ابن يوسف.

- هم يتكلمون كثيرا ويحاضرون ويدرسون ولا يكتبون.

- وكان ابن المؤقت قليل الكلام والتدريس كثير التقييد والكتابة.

3) اهتم بجانب لم يهتم به غيره من معاصريه: النشر والطبع، فكان يرسل -بطريقته الخاصة- كتبه إلى مصر لتطبع بها في ذلك الوقت في مطبعة مصطفى بابي الحلبي، إضافة إلى ما طبع له على الحجر بفاس.

4) بقيت أزمته النفسية غامضة إلى حد الآن فانتقد أهل العصر، وتصدى لبعض العلماء والأدباء ومنهم أبو العباس سكيرج وعبد القادر حسن، وانتهى به المطاف إلى الشعوذة وكتابة الحروز. وقد حاول ادولف فور[2] أن يفهم هذه الشخصية فلم يفلح فكان يقول عنه: Le curieux Ibn Al Mouakit.

وتتجلى غرابته في تشكيلة كتاباته الموزعة بين الكشف عن بدع ومساوئ زمانه، تلخيص كتب الاحاديث والتفاسير، التاريخ أدب المناقب، الدعوة الاصلاحية، الرحلة... كما تتجلى أيضا في تركيبة كل مؤلف الجامعة للواقعي والمتخيل، السلفي والصلاحي، الأدبي والفقهي، السياسي والديني[3]. إنها غرابة سبق أن لاحظها بخصوصة جاك بيرك[4].

---

(2) Adolphe Faure: *Un réformateur Marocain Mohamed B. Mohamed Al Mowaqqit Al Murrakuchi*, *Hesperis* 1952, p. 192-194.

(3) *الرحلة المراكشية بين ضغط الساعة ورهانات الوقت*، نور الدين الزاهي. مجلة *بصمات*، مجلة كلية الآداب المحمدية عدد خاص حول (الخطاب النهضوي بالمغرب) ص. 167.

(4) J. Berque: *Lieux et moments du reforme islamique. Maghreb: Histoire et société*, Alger, 1974, p. 176.

وكان ابن المؤقت منقطعاً ببيت التوقيت بمسجد ابن يوسف لأعمال التوقيت والبحث والصلاة. وقد بلغ به الأمر في فترة من حياته إلى التخلي عن الطريقة بصفة عامة والدعوة إلى الالتزام بالأصول: الحديث والسنة، مع البحث عن طريقة مثلى يمكن سلوكها. فألف في هذه المرحلة كتبا في السنّة، وكتب فيها أيضا *الرحلة المراكشية* أو *مرآة المساوئ الوقتية* أو *السيف المسلول على المعرض عن سنة الرسول*، الداعي إليه ماشاهده من كثرة البدع وانتشار الضلالات والموبقات في البلاد الاسلامية ولاسيما المغرب الذي كان متمسكا بالدين الحنيف.

أدت به هذه الأزمة النفسية الحادة إلى توزيع نشرة على نطاق واسع يدعى فيها أن العَالَمَ سيفنى وأن القيامة ستقوم سنة 1370 / 1950م، مما أثار ضجة كبرى بين العلماء والمسؤولين بالمدينة على العموم فقامت قيامته وحده قبيل ذلك التاريخ بقليل فتوفي في صفر 1369هـ موافق فاتح دجنبر 1949م بمدينة مراكش.

مؤلفات ابن المؤقت :

سبق للأستاذ عبد العزيز بنعبد الله أن أحصى لابن المؤقت 31 مؤلفا[5]. وتمكنت في هذا البحث أن أصل - لأول مرة - إلى 83 مؤلفا أغلبها مطبوع:

الكتب	العدد
- الكتب المطبوعة	42
- الكتب المخطوطة	02
- المذكورة في المصادر	39
المجموع	**83**

(5) *الموسوعة المغربية للاعلام البشرية والحضارية*، ط. الرباط. 1975، ص. 127-128.

- موضوعات كتب ابن المؤقت :

خاض المؤلف في مختلف العلوم التي عرفها العصر من تفسير وحديث وفقه وأدب وتاريخ وتراجم، وكان له اهتمام خاص بكتب التصوف والعقيدة والدعوات الاصلاحية، وعلم الفلك والتوقيت الذي يشتغل به، وهذا جدول بأهم العلوم التي ألف فيها:

العلوم التي ألف فيها	عدد الكتب: موجودة وضائعة
- العقيدة والتصوف والطرق الصوفية	29
- التاريخ والتراجم	15
- دعوات إصلاحية سنية	11
- الحديث والسيرة	09
- التوقيت وعلم الفلك	08
- الفقه وأصوله	06
- التفسير	02
- الادب	01
- مختلفات	02
المجموع	83

أما بعد، فهذه معلومات مركزة عن ابن المؤقت ومؤلفاته نسوقها للتعريف بهذه الشخصية المرموقة بمراكش، التي لم تلق ما تستحقه من عناية ودراسة من طرف الباحثين، وأذيل هذا التقديم بسرد ببليوغرافيا قدم فيها الكتب مرتبة ترتيبا معجميا ومتضمنة معلومات أساسية ومركزة عن كل مؤلف: العنوان، تاريخ الطبع ومكانه، مضمون الكتاب وأهم أبوابه وفصوله...

مسرد ببليوغرافي

1 - إرشاد أهل السعادة لسلوك نهج كمال السادة.

طبع بمطبعة السعادة سنة 1329/ 1911م في 68 صفحة.

كتبه على هامش كتاب شيخه فتح الله بناني، *نصيحة ذوي الفضل والمنة في معنى بيتي : خلقت الجمال لنا فتنة.*

وهو في موضوع اتخاذ الشيخ الحي.

2 - إرشاد ذوي النباهة والاعتبار، باستدراك ما فاتهم من الأعمال السابقة بعد انقراض أربعين سنة من الأعمار.

ذكره ابن المؤقت في آخر كتابه *فتح الكبير المتعالي* على قول الشيخ *أبي العباس سيدي أحمد بن عبد العزيز الهلالي* المطبوع بالمطبعة العصرية بفاس سنة 1365/ 1945م.

3 - إرشاد الشيخ والشاريخ، لمخلص بعض التواريخ.

ضمن مجموع *اليواقيت العصرية* مطبوع بمصر في مطبعة البابي الحلبي 1349/ 1930م من ص. 189 إلى 309.

استهله بتعريف التاريخ، وذكر أخبار الانبياء وأحوالهم وأعمارهم وقومهم وسنوات وفاتهم، ولمحات من تاريخ مصر وولاتها.

4 ـ الاستبصار في ذكر حوادث الأعصار.

ضمن مجموع *اليواقيت العصرية* من ص. 3 إلى 83.

تناول فيه مجموعة أحداث دينية وتاريخية مثل: ادعاء النبوة من طرف مسيلمة، ومقتل عثمان، وأخبار بعض الدول المتعاقبة على عرش المغرب.

5 - أصحاب السفينة أو القرن الرابع عشر.

طبع بمطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، بتصحيح أحمد سعد سنة 1354/ 1935م. في حجم متوسط، عدد صفحاته 72، ألفه في ذم الزمان ووعظ أهله

ودعوتهم إلى العمل والإيمان، كتبه في شكل رواية ملخصها أن جماعة من الناس يبحرون في سفينة أكثرهم من الكفار وأقلهم من المسلمين تتقاذفهم الأمواج والمخاطر، فليس لهم من وسيلة للنجاة إلا الإيمان.

6 - إظهار اللبس فيما انطوى عليه ضمير الشيطان والنفس.

ذكره ابن المؤقت في آخر كتابه فتح الكبير المتعالي.

7 - إظهار المحامد، في التعريف بمولانا الوالد.

عرّف فيه بوالده أبي عبد الله محمد بن عبد الله المسفيوي المعروف بالمؤقت المتوفى سنة 1329/ 1911م.

طبع على الحجر بفاس سنة 1333/ 1945م، على هامش كتاب *تعطير الانفاس في التعريف بالشيخ أبي العباس* (السبتي المشهور).

8 - الانبساط، بتلخيص الاغتباط.

طبع بمطبعة البابي الحلبي بمصر سنة 1347هـ/ 1928م، بمباشرة محمد أمين عمران، يقع في 68 صفحة من الحجم المتوسط.

لخص فيه كتاب *الاغتباط بتراجم أعلام الرباط*، لمؤلفه أبي عبد الله محمد بوجندار الرباطي.

جعله في مقدمة: في بيان تلخيص الدول المغربية ووقت بناء الحضرة الرباطية.

ومقصد: في بيان المشاهير بها المنتقلين للدار الباقية.

وخاتمة: في كون هذه الحضرة الرباطية اشتملت على عدة مزارات من أعيان أكابر المالكية.

9 - الانتصار الفريد للمنتسبين من أهل هذا العصر الجديد.

ذكره في آخر كتابه *ميزاب الرحمات* (ص. 388)، مخطوط خاص بمراكش وقال عنه : (كتابنا العظيم الموقع، البديع الترصيع، يقرب للمائة كراسة، وهو حجة لجميع ساداتنا الصوفية من أهل وقتنا هذا).

10 - البحر الزاخر في ذكر ما لملوك الشرق والغرب ومعاصريهم من النوادر والمفاخر.

أحال عليه في آخر كتابه *الضياء المنتشر في أعيان القرن الأول إلى الرابع عشر*، قال في ص. 330 منه (ومن أراد بسط الكلام على تراجم هؤلاء السادات وذكر مواليدهم فعليه بكتابنا: *البحر الزاخر*).

11 - البراهين القوية، في اتخاذ الشيخ الحي الحياة الحسية والمعنوية.

ذكره في آخر كتابه *ميزاب الرحمات* (ص. 388)، وقال عنه إنه يقرب للخمسين كراسا وسماه كذلك : *السيف المسلول على المتعنت الجهول*.

12 - بغية ذوي الفتح والنصر، في بعض ما يتعلق بتفسير سورة والعصر.

ذكره في آخر كتابه *ميزاب الرحمات* (ص. 385). قال عنه (وهو تفسير كبير للسورة المذكورة، وهو في أربعة أجزاء:

- الجزء الأول: أوله والعصر إن الإنسان لفي خسر.
- الجزء الثاني: أوله إلا الذين آمنوا.
- الجزء الثالث: أوله وعملوا الصالحات.
- الجزء الرابع: أوله تواصوا بالحق.

وكل جزء منها يقرب للستين كراسا، وما وجدت من سبقني لهذا الطرز البديع لله الحمد والشكر.

13 - بغية الشائق الأريب، في شرح صلاة الفتح والتقريب.

وهي صلاة شيخه فتح الله بناني، ذكره في آخر كتابه *ميزاب الرحمات* (ص. 384)، وقال عنه (وقد فتح الله عليَّ في هذا الشرح العجيب بما لم يخطر ببال).

14 - بغية كل مسلم من صحيح الامام مسلم.

طبع بمطبعة دار الكتاب بالدارالبيضاء سنة 1348 / 1929م في 249 صفحة حجم متوسط، انتقى فيه أحاديث من صحيح مسلم في العبادات والمعاملات.

ذكره في آخر كتابه ميزاب الرحمات، ص. 386، بزيادة عبارة (الموضوعة في لب واجب العقيدة).

31 - الجيوش الجرارة في كشف الغطاء عن حقائق القوة الجبارة.

طبع بمطبعة البابي الحلبي بمصر سنة 1356 / 1937م، تصحيح أحمد سعد في 224 ص. شرح فيه قول الشاعر عبد القادر حسن في ديوانه أحلام الفجر:

أنا قــوةٌ جـــبـــارة لا تري لهـــا ... مــقـــراً ولو جـــاوزت فلك النجم
أنا مـثلُ نفسي لا أرى لي مـشـابهـاً ... وإن كـان هذا القـول جلّ عن الفـهـم

في مقدمة: معنى القول أنا قوة جبارة.
ومقصد: في بيان ما تقتضيه هذه القوة الإنسانية.
وخاتمة: في بيان الأسباب التي تنهض بالأمة الإسلامية.

32 - الحبل المتين على نظم المرشد المعين على الضروري من علوم الدين.

طبع بدار الكتاب بالدارالبيضاء سنة 1343/ 1924م في 91 ص. حجم متوسط. شرح فيه منظومة *المرشد المعين* لابن عاشر الاندلسي.

33 - الحجة القوية في التحذير من اتخاذ الحمية.

ذكره الأستاذ عبد العزيز بنعبد الله في *موسوعة الاعلام البشرية والحضارية*، ج. 128/2. ورد في آخر كتاب *ميزاب الرحمات* (ص. 386)، وأضيف إلى عنوانه (التشبه بالطرائق الاجنبية) وقال عنه: (وهو عظيم الموقع في بابه لم يتقدم له نظير).

34 - الحصون السبعة المنيعة والدروع الواقية الوصيعة.

طبع بمطبعة البابي الحلبي بمصر سنة 1340/ 1921م وأعيد طبعه بها سنة 1375/ 1955م ضمن مجموع *الورد العام لجميع طوائف الاسلام* من ص. 109 إلى 138.

وهو عبارة عن حصون سبعة في كل حصن تتلى آيات قرآنية وأذكار وأوراد وأشعار في التوسل.

35 - الحق المبين في شرح توحيد المرشد المعين.

تم الفراغ من تأليفه سنة 1329/ 1911م وطبع على الحجر بفاس في 24ص حجم متوسط، وبهامشه شرحه *الجواهر المفيدة* السابق الذكر.

36 - حكمنا الفتحية المسماة بمناهج العبودية.

ذكره في آخر كتابه *ميزاب الرحمات* (ط. 386)، وقال بأنه شرع في كتابة تعليق عليه سماه *قوام الصوفية*.

37 - الحلل الحسان في شرح قصيدة الشيخ الطيب بن كيران الموضوعة في شعب الإيمان:

ذكره في آخر كتابه *ميزاب الرحمات* (ص. 386).

38 - رايات النصر في ملح أدباء العصر.

ذكره عبد العزيز بنعبد الله في *الموسوعة المغربية*، ج. 128/2.

39 - الرحلة الأخروية أو المقالة الباهرة في كشف الغطاء عن أسرار الآخرة.

طبع على الحروف بالمطبعة العصرية لصاحبها الحاج ادريس بوعياد بفاس سنة 1365 / 1945م. يقع في جزءين من الحجم الصغير الأول في 152 ص، والثاني في 120 ص. ألفه في البحث عن أحوال القيامة، شرح فيه مجموعة من الآيات القرآنية والأبيات الشعرية.

40 - الرحلة المراكشية أو المساوئ الوقتية.

ويسمى كذلك: *السيف المسلول على المعرض عن سنة الرسول* (ص).

طبع بمطبعة دار المعرفة بالدارالبيضاء سنة 1351/ 1932م في ثلاثة أجزاء الأول في 192 ص، والثاني في 174 ص، والثالث في 174 ص، كتبها على شكل مقامة على لسان عبد البسيط وعبد الهادي.

يبحث فيها البطل عن مكان مثالي تنعدم فيه البدع والضلالات وتسود فيه تعاليم القرآن والسنة، وأثناء ذلك يقدم انتقاداته لأهل العصر على لسان بطل المقامة، مركزا على مثالب أهل مراكش.

كتب عليه عبد السلام بن أحمد الفرقاني تعليقا سماه: *الفرقانية الغراء في تقويم مؤقت مراكش الحمراء*، طبع بالمطبعة الوطنية بالرباط دون تاريخ في 12 ص حجم صغير.

41 - الرحمة الامتنانية في بدء نشأة خير البرية.

ذكره صاحب *الموسوعة المغربية*، ج. 128/2.

42 - الرحمة العامة في مولد خير الأمة.

طبع بمطبعة البابي الحلبي بمصر سنة 1341/ 1922م في 40 ص، لخص فيه السيرة النبوية: مولد الرسول ونسبه وأخلاقه، وكونه نتيجة لخلق الأكوان والمكونات.

43 - رسالة سمير الحلك، في تلخيص علم الفلك.

وردت ضمن مجموع *تاج التقاويم العصرية* السابق الذكر وهي رسالة لخص فيها ما أخذه عن العلماء في موضوع علم الفلك.

44 - روح اليقين في بعض مزايا سيد المتقين.

طبع على الحجر بفاس دون ذكر التاريخ، في 54 صفحة حجم متوسط تناول فيه فضائل الرسول صلى الله عليه وسلم ومزاياه كما وردت في الشعر والنثر، قال عنه في آخر كتابه *ميزاب الرحمات* (ص. 387) (وهو تأليف عجيب).

45 - سبيل السعادة في معرفة أحكام العبادة.

طبع بالمكتبة الشعبية للطباعة والنشر ببيروت سنة 1348/ 1929م، بتحقيق محمد الصادق قمحاوي في 168 ص، حجم متوسط، وأعيد طبعه بمطبعة البابي الحلبي بمصر 1354/ 1935م في 244 ص حجم متوسط.

وطبع للمرة الثالثة بمطبعة المشهد الحسيني دون ذكر التاريخ في 24 ص، تحدث فيه عن أركان الاسلام، وشرحها شرحا مركزا.

46 - سبيل المفازة في أن السنة هي السكوت أمام الجنازة.

ذكره ابن المؤقت في آخر كتابه *فتح الكبير المتعالي*.

47 السعادة الأبدية في التعريف بمشاهير الحضرة المراكشية.

طبع على الحجر بفاس سنة 1336هـ/ 1918م، في جزءين من الحجم الكبير، الأول في 160 ص، والثاني في 215 ص.

في مقدمة: تناول فيها وقت بناء مراكش، وبيان وصفها، وعدد مساجدها وصوامعها ومدارسها.

- ومقصد: تناول فيه أولياء الحضرة المراكشية ورتبهم حسب ترتيب زيارة سبعة رجال ذاكرا مَنْ أقبر من صلحاء كل حومة وأوليائها.

- وخاتمة خصصها للحديث عن شيخه فتح الله بناني شيخ الطريقة الدرقاوية الفتحية.

- اختصره المؤلف، وطبع المختصر على الحروف سنة 1342 / 1923م، وأعيد طبعه بدار الطباعة الحديثة بالدارالبيضاء دون ذكر التاريخ في 167 ص، حجم متوسط.

48 - سلم الأصفياء في الاربعينية من احاديث سيد الانبياء.

ذكره في آخر كتابه *ميزاب الرحمات* (ص. 387)، كما ورد عند صاحب *الموسوعة المغربية* ج. 128/2.

49 - الضياء المنتشر في أعيان القرن الأول إلى الرابع عشر.

ورد ضمن مجموع *اليواقيت العصرية* من ص. 310 إلى 330 لخص فيه كتاب وفيات الأعيان الواردة في كتابه *البحر الزاخر في ذكر ما للملوك الشرق والغرب ومعاصريهم من النوادر والمفاخر*.

50 - الطب الوهبي المختصر من رسائل مولاي العربي.

ذكره في آخر كتابه *ميزاب الرحمات* (ص. 386).

51 - عمدة الكبرا.

شرح فيه قصيدة أبي مدين الغوث التي أولها :

ما لذة العيش إلاّ صحبة الفقرا.

ذكره في آخر كتابه *ميزاب الرحمات* (ص. 383) قال عنه (وقد جعلته في جزءين يسر الله طبعه).

52 - العناية الربانية في التعريف بشيوخنا من هذه الحضرة المراكشية.

ذكره صاحب *الموسوعة المغربية* ج. 127/2.

53 - فتح الكبير المتعالي على قول الشيخ أبي العباس أحمد بن عبد العزيز الهلالي.

طبع بفاس بالمطبعة العصرية لصاحبها الحاج ادريس بوعياد سنة 1365/ 1945م، في 81 صفحة حجم صغير.

شرح فيه نظم أسماء الله الحسنى، قسمه إلى خمسة أبواب.

54 - فتح المجيد، على عقائد التوحيد.

ذكره في آخر كتابه *ميزاب الرحمات* (ص. 386)، وورد ذكره كذلك في *الموسوعة المغربية*، ج. 128/2.

55 - الفيوضات الوهبية في شرح الصلاة البكرية.

وهي صلاة الشيخ أبي بكر بناني والد شيخ المؤلف فتح الله بناني ذكره في آخر كتابه *ميزاب الرحمات* (ص. 384).

56 - القنابل الذرية التي على وشك النزول على أهل الكرة الارضية.

ذكره صاحب *الموسوعة المغربية*، ج. 127/2.

57 - قوام الصوفية.

شرع في كتابته معلقا به على كتاب حكمنا *الفتحية المسماة بمناهج العبودية*، ذكره في آخر كتابه *ميزاب الرحمات* (ص. 386).

58 - قوام الملة في اختصار عمل اليوم والليلة.

ذكره صاحب *كشف الظنون* ج. 80/2، وصاحب *الموسوعة المغربية* 127/2 وورد ذكره في آخر كتاب *ميزاب الرحمات* للمؤلف،(ص. 387) كالتالي (قوام الملة المختصر من عمل اليوم والليلة).

59 - الكشف والبيان عن حال أهل الزمان.

طبع على الحروف سنة 1350 / 1931م في سفر متوسط.

تحدث فيه عن حالة أهل زمانه وما يرتكبونه من بدع وضلالات وذلك على مستوى الحرف والوظائف، وما يعرفه المجتمع من ظواهر مخالفة للسنة.

60 - الكمالات المحمدية.

لخص فيه كتاب *النفحات الفتحية في شرح الصلاة السليمانية* ذكره في آخر كتابه *ميزاب الرحمات* (ص. 384).

61 - اللئالئ الفتحية في الأخلاق السنية.

ذكره في آخر كتابه *ميزاب الرحمات* (ص. 386).

62 - لبابة القاري في صحيح الإمام البخاري.

طبع بمطبعة البابي الحلبي بمصر بتصحيح محمد أمين عمران سنة 1350/ 1931م، في 248 ص، من الحجم الصغير.

شرح فيه أحاديث من *صحيح البخاري* في العبادات، وختمه بذكر سنده في رواية صحيح الإمام البخاري.

63 - لفظ المحتاج.

ذكره صاحب *الموسوعة المغربية* ج. 128/2 وقال عنه (جمع فيه كل ما استحسنه من الكشكول، عدة أسفار).

64 - لواقح الأفئدة في الأربعين فائدة.

ذكره صاحب *الموسوعة المغربية* ج. 128/2. وورد في آخر كتاب *ميزاب الرحمات* للمؤلف، (ص. 387).

65 - المبادئ الوقتية.

طبع بمطبعة البابي الحلبي بمصر سنة 1344 / 1925م ضمن مجموع من ص. 42 إلى 103. تناول فيه مبادئ علم الميقات وطريقة استخراج حصص الأوقات.

66 - مجموعة الورد العام لجميع طوائف الإسلام.

طبع بمصر 1340 / 1921م، وأعيد طبعه بمطبعة البابي الحلبي سنة 1375/ 1955م، جمع فيه الأذكار الواردة في السنة يشتمل على ثلاثة كتب.

1 - *الورد العام* المذكور أعلاه من ص. 1 إلى 108.

2 - *الحصون السبعة المنيعة* السابقة الذكر من ص. 109 إلى 138.

3 - *مفاتيح الخير والرحمة* الآتي الذكر من ص. 139 إلى 154.

67 - مجموعة اليواقيت العصرية المحتوية على ستة كتب في أهم التواريخ والحوادث والأحوال الوقتية.

طبع بمطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة 1349 / 1930م في 400 صفحة من الحجم الكبير، يشتمل على الكتب التالية:

1 - *الاستبصار في ذكر حوادث الاعصار* من ص. 1 إلى 84.

2 - *المعرب عن مشاهير مدن المغرب* من ص. 85 إلى 90.

3 - *نزهة المالك والمملوك* من ص. 91 إلى 188.

4 - *إرشاد الشيخ والشاريخ* من ص. 189 إلى 309.

5 - *الضياء المنتشر* من ص. 310 إلى 330.

6 - *تليين الطبع في ذكر ما يسر السمع* من ص. 331 إلى 400.

68 - مسالك النجاة.

نظم طبع على الحجر بفاس في 120 ص، حسب ما ذكره عبد العزيز بنعبد الله في *الموسوعة المغربية* ج. 127/2، له شرح عليه سماه *بلوغ الدرجات في شرح نظم مسالك النجاة* السابق الذكر.

69 - المشرب العذب في ذكر ملوك الشرق والغرب.

طبع بمطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة 1344 / 1925م. ضمن مجموع من ص. 104 إلى 141، اختصر فيه *تاريخ ملوك المشرق والغرب*، يشير فيه إلى تاريخ ميلاد الملك، وبيعته وأعماله، وتاريخ وفاته.

70 - معارج المنى والأماني في التعريف بشيخنا القطب مولانا فتح الله بناني.

عرف فيه بشيخه المذكور العلامة الصوفي نزيل الرباط، ولخصه في كتابه *السعادة الأبدية*.

ذكره صاحب *دليل مؤرخ المغرب الأقصى*، 1 : 225.

وورد ذكره كذلك في آخر كتاب *ميزاب الرحمات* على الصيغة التالية (معارج المنى والأماني في مناقب القطب الرباني، الشيخ مولانا فتح الله بناني).

71 - المعرب عن مشاهير مدن المغرب.

ضمن مجموعة *اليواقيت العصرية* من ص. 58 إلى 90 تناول فيه جغرافية المغرب، مع الإشارة إلى بعض المناطق ومواقعها والأودية والجبال والثروة الحيوانية والنباتية.

72 - مفاتيح الخير والرحمة في الصلاة على سيد الأمة.

طبع على هامش *روح اليقين في بعض مزايا سيد المتقين* في 54 ص، وطبع طبعة ثانية بمطبعة البابي الحلبي بمصر سنة 1375/ 1955م على هامش مجموعة *الورد العام* من ص. 139 إلى 154.

وهو مجموع صيغ في الصلاة على النبي، قال عنها في آخر كتابه: *ميزاب الرحمات* (وكلها فيوضات محمدية ورشحات فتحية).

73 - المقاصد الفتحية في الأحاديث الصحيحة الاربعينية.

ذكره في آخر كتابه *ميزاب الرحمات* (ص. 387).

74 - المقاطع الحديدية في الذب عن فصول الرحلة المراكشية.

ذكره صاحب *الموسوعة المغربية* ج. 127/2.

75 - مقدمة الطرز البديع في كشف الغطاء عن أسرار قول الامام ابن عاشر.

طبع بفاس بدون ذكر تاريخ الطبع في 36 ص، حجم صغير عرف فيه بابن عاشر المتوفى سنة 1040هـ/ وبمؤلفاته وشرح قوله:

فـصلٌ وطاعـةُ الجـوارح الجـمـيـعْ قـولاً وفـعـلا هو الاسـلامُ الرفـيـعْ

واعتبر البيت متضمنا ظاهر الكتاب والسنة وباطنها.

وهو في مقدمة وعشرة فصول في الأوليات/ الرسل/ التوحيد/ الاسلام/ الايمان... وقد توفي المؤلف أثناء طبع الكتاب إذ جاء في الصفحة الأخيرة منه ما يلي (عند تتمة الملزمة الأخيرة بالطبع بلغ للمطبعة وفاة المؤلف رحمه الله).

76 - ميزاب الرحمات في فضل الصلاة على سيد السادات.

توجد منه نسخة خاصة بمراكش بخط المؤلف، فرغ منه في 13 جمادى الأولى سنة 1334 / 1915م، يقع في 388 ص.

- يتكون من مقدمة ذكر فيها الغاية من التأليف: نيل البركات والخيرات، وتفريج الكربات، واكتساب المحبة النبوية الخالصة.

- ومقصد تحدث فيه عن أهمية الصلاة على النبي وثمراتها وبعض الصيغ المأثورة عن الصحابة والعلماء والأولياء، وفضائلها.

- وخاتمة: أورد فيها أسماء مؤلفاته ورسائل له في نفس الموضوع وقال عن مؤلفه هذا بأنه (أجمع الكتب وأعظمها وأنفعها في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم).

77 - نتائج الأفكار الحقية، في مدح الطريقة الفتحية.

ديوان جمع فيه ما صدر عنه من القصائد الموزونة والملحونة الموضوعة في طريقة يخه فتح الله بن أبي بكر بناني ذكره صاحب *دليل مؤرخ المغرب الاقصى* 413/2.

78 - النتيجة المراكشية.

طبع بمطبعة البابي الحلبي بمصر بمباشرة محمد أمين عمران ضمن مجموع *تقويم المؤقت لمدينة مراكش* من ص. 1 إلى 74 عرض فيه أوقات الصلاة بمراكش.

79 - النفحات الإلهية الامتنانية في الرسائل الفتحية البنانية.

ذكره في آخر كتابه *ميزاب الرحمات* (ص. 385).

80 - النفحات الفتحية في شرح الصلاة السليمانية.

ذكره في آخر كتابه *ميزاب الرحمات* (ص. 384).

81 - نزهة المالك والمملوك، في تراجم مشاهير الملوك.

ضمن مجموعة *اليواقيت العصرية* من ص. 91 إلى 188.

تحدث فيه عن ملوك المشرق والمغرب وهو تلخيص لكتابه *البحر الزاخر* السابق الذكر. بدأ ببني أمية وانتهى بالعلويين، يذكر فيه تاريخ بيعة كل ملك ومدة حكمه وتاريخ وفاته.

82 - الوقاية من ضرب الأمواج الموضوعة في دخول الدين بالأفواج.

ذكره صاحب *الموسوعة المغربية*، ج. 128/2.

83 - اليواقيت الفتحية في المسائل والنكث والفتاوي والفروع والفوائد الصوفية والفقهية.

ذكره في آخر كتابه *ميزاب الرحمات* (ص. 836).

②

حواضر مغربية

II ـ حواضر مغربية

من تاريخ الدولة الإدريسية

قضايا في سيرة إدريس الأزهر وتأسيس مدينة فاس

ذ. محمد حجي

كلية الآداب ـ الرباط

لم يُعمَّر المولى إدريس الأزهر أكثر من ست وثلاثين سنة ومع ذلك قام بأعمال جليلة خالدة في مختلف الميادين الإنسانية والسياسية والمعمارية والحضارية. وإذا كان مجرد وجوده كشريف نابه بأرض غربة بأقصى المغارب في ظروف مضطربة كتلك التي أعقبت اغتيال والده المولى إدريس الأكبر أمراً يثير كثيراً من التساؤلات والفرضيات لدى الإخباريين والمؤرخيين، فإن أحداثاً خطيرة جرت في عهده وأثارت كثيراً من الاختلافات وتضارب الروايات، ملأت الكثير من الصحف في مؤلفات مغربيين ومشرقيين، وأجانب متعصبين ومنصفين. وسنقتصر في هذا العرض الموجز على ثلاث قضايا متميزة تتصل بسيرة إدريس الأزهر.

القضية الأولى كيف تعلم إدريس الأزهر اللغة العربية وعلوم القرآن والحديث والسير والآداب، وقد نشأ في وسط أعجمي اللسان، بين أظهُر قبيلة أوربة من البرانس وفي أحضان أمه كنزة النفزية الزناتية ؟ من المعلوم أن راشداً مولى إدريس الأكبر وأخاه من الرضاع كان هو الساهر على تربية الطفل إدريس وتنشئته تنشئة تؤهله لتحمل عبء المسؤولية العظمى التي تنتظره. لكن هل كان راشد عارفاً بكل تلك العلوم متضلعاً فيها بحيث يستطيع تلقينها لإدريس ؟ لا تجيب كتب الحوليات ولا كتب التراجم عن هذا السؤال، وتبقى قائمةً فرضية استجلاب معلمين من القيروان أو الأندلس. على أن

الصدى الطيب الذي خلفته حركة إدريس الأكبر لتكوين نواة دولة إسلامية مستقلة عن دولة العباسيين في الشرق كفيل بجلب عدد من العرب إلى وليلي حاضرة الدولة الناشئة، ولو أن المصادر لا تذكر من الوافدين على إدريس الأكبر سوى قبائل زناتة وغيرها مثل زواغة ولواته وسدراته وغياته ونفزة ومكناسة وغمارة. ويظن أن عدداً من العرب التحقوا بوليلي بعد موت إدريس الأكبر جاؤوها فرادى أو في أعداد قليلة قبل أن تتحرك موجة الوفود في مجموعات يُعد أفرادها بالمآت كما سنرى.

ومهما يكن من أمر فقد كان إدريس الأزهر - على ما عند ابن الأبار وغيره - عالماً بكتاب الله قائماً بحدوده، رواياً للحديث عارفاً بالفقه والسنة وفصول الأحكام، كما كان ورعاً تقياً جواداً كريماً حازماً شجاعاً مقداماً، ووُصِف بأنه ذو عقل راجح وحلم واسع وإقدام في مهام الأمور.

ولما بويع بالخلافة يوم فاتح ربيع الأول عام 188 / 16 فبراير 804 على المنبر الذي بويع عليه والده بمدينة وليلي من طرف كثير من قبائل المغرب، وجاء الناس لمبايعته حتى من إفريقية (تونس) - على ما قيل - خطب فيهم خطبته الشهيرة التي يقول في آخرها : "أيها الناس إنّا قد وُلّينا هذا الأمر، الذي يضاعف فيه للمحسن الأجر، وعلى المسيء الوزر، ونحن والحمد لله على قصد. فلا تمُدّوا الأعناق إلى غيرنا، فإن الذي تطلبونه من إقامة الحق إنما تجدونه عندنا".

لنتذكر أن عمر إدريس الأزهر وهو يلقي هذا الخطاب في فاس لم يكن يتجاوز إحدى عشرة سنة وخمسة أشهر - على أشهر الروايات - وأن مولاه راشداً كان قد اغتيل بدوره قبل ذلك بعشرين يوماً. تسجل الخطبة مدى متانة التكوين اللغوي والسياسي الذي تلقاه هذا الأمير النابغ، وما يتحلى به من رباطة جأش وعزم وحزم. وكان إلى جانب هذه الصفات العلمية والمحاسن الخلقية قد تدرب على ركوب الخيل والرمي وما

إلى ذلك مما يتدرب عليه الأمراء، ووصفه عن مشاهدة في إحدى المعارك داوود بن القاسم الجعفري، وهو من النصوص الأصيلة القليلة التي وصلت إليها عن طريق النقل والرواية. يقول داوود : "شهدت مع إدريس بن إدريس بعض غزواته للخوارج الصفرية من البربر، فلقيناهم وهم ثلاثة أضعافنا، فلما تقارب الجمعان نزل إدريس فتوضأ وصلى ركعتين ودعا الله تعالى ثم ركب فرسه وتقدم للقتال، فقاتلناهم قتالاً شديداً، فكان إدريس يضرب في هذا الجانب مرة، ثم يَكِرّ في الجانب الثاني، فلم يزل كذلك حتى ارتفع النهار فرجع إلى رايته فوقف بإزائها والناس يقاتلون بين يديه، فطفقت أنظر إليه وأديم الالتفات نحوه وهو تحت ظلال البنود يحض الناس ويشجعهم، فأعجبني ما رأيت منه من شجاعته وقوة جأشه، فالتفت نحوى فقال لي يا داوود مالي أراك تديم النظر إليّ ؟ وجرى بين الرجلين حوار طويل حول خصال رجل الحرب وقائد الجيش وبطولة آل البيت، ونص الحوار في *مسالك* البكري *والقرطاس* وغيرهما من المصادر المطبوعة. وختم الحوارَ إدريسُ الأزهر بهذين البيتين :

أليس أبونا هاشم شـدّ إزْرَه　　　وأوصى بنيه بالطعان وبالضـرب

فلسنا نملّ الحرب حتى تملّنـا　　　ولا نشتكي مما يؤول إلى النصب

وسنعود إلى قضية التعريب بعد هذا.

القضية الثانية : تأسيس مدينة فاس.

قبل أن نتحدث عن مدينة فاس وخصائصها ونتناول بشيء من التحليل ميزاتها التي جعلت منها حاضرة إسلامية كبرى إلى جانب القيروان وبغداد، نشير إلى أن المستشرق الفرنسي ليفي بروفنصال تساءل في الثلاثينيات من هذا القرن عن المؤسس الحقيقي لمدينة فاس، مشككاً فيما تواتر لدى المؤرخين المسلمين وغيرهم عبر العصور

من أن إدريس الأزهر هو الذي أسس مدينة فاس بعُدوتيها الأندلس والقرويين عامي 192 و193 / 808 و809، ونسب تأسيس مدينة فاس الأولى بعدوة الأندلس إلى إدريس الأكبر عام 172 / 789. ولم يجعل للمولى إدريس الأزهر سوى تشييد فاس الثانية : عدوة القرويين التي تُلقّب في المسكوكات المكتشفة بالعالية.

نشر بروڤنسال هذه النظرية أولاً في *حوليات معهد الدراسات الشرقية* لجامعة الجزائر، ثم أدرجه في كتاب *دراسات في تاريخ المغرب والأندلس*.

تلقى المستشرقون هذه النظرية بالقبول واعتمدوها بدون تحفظ، وتبعهم في ذلك بعض الباحثين العرب، حتى إن جورج مارسى في الطبعة الثانية لكتابه حول الفن استبدل بإدريس الأزهر إدريس الأكبر في عملية التأسيس، وكذلك محا محرر مادة فاس في الطبعة الثانية من *دائرة المعارف الإسلامية* اسم إدريس الأزهر وجعل بدله إدريس الأكبر.

تتلخص الاستدلالات التي اعتمدها بروڤنسال على ملاحظات منطقية ومسكوكات وروايات تاريخية :.

- استبعد رواية *القرطاس* وغيره من بناء إدريس الأزهر مدينتين متجاورتين في سنتين متتاليتين، مرجحاً أن تكون الأولى من عمل إدريس الأكبر، والثانية من بناء ابنه إدريس الأزهر بفاصل عشرين سنة.

- اطلع على درهمين ضُربا بفاس قبل التاريخ الذي تحدده الرواية القديمة، أحدهما ضرب عام 185 والثاني عام 189..

- كما اعتمد رواية أبي بكر الرازي الأندلسي التي لا تُعرف إلا مِن نَقْل ابن

الأبار في *الحلة السيراء*، ورواية ابن سعيد المغربي التي لا تُعرف كذلك إلا بنقل ابن فضل الله العمري والقلقشندي، وهما تتحدثان عن وصول إدريس بن عبد الله وبناء مدينة فاس سنة 172.

- خبر جاء عند البكري في *المسالك* أن إدريس الأزهر توجه إلى فاس سنة 192، فتكون فاس إذن موجودة في ذلك التاريخ.

- رواوية الحسن الوزان في *وصف إفريقيا* التي نقلها عنه مارمول كربخال تقول إن فاساً أسست عام 185 / 801.

وإذا كان المقام لا يسمح بمناقشة هذه الحجج التي أقل ما يقال عنها إنها غير مقنعة ولا تثبت عند محك النقد باستثناء الدرهمين المحتملين لعدة تخريجات، فإننا نرى ضرورة التلميح إلى بعض ما تحتوي عليه من تمويهات وأغلوطات. فبناءُ إدريس الأزهر للعدوتين أو المدينتين الواحدة تلو الأخرى أمر طبيعي لا سيما وأن المصادر كلها تذكر تكاثر الوافدين عليه في وليلي من الأندلس والقيروان، فقد يكون الإمام إدريس رأى أن يخص كل فريق بضفة يكون سكناهم بها أكثر تجانساً وتوافقاً بدلا من أن يحشرهم جميعاً في مدينة واحدة. أضف إلى ذلك أن طبيعة الموقع الذي يخترقه النهر تحتم الفصل بين شطري المدينة على أي حال.

ونصّا الرازي وابن سعيد لم يصلا إلينا مباشرة كما قلنا، لكن لم يعرج الباحث على صيغتهما المنقولة واكتفى بأخذ الأرقام التي تهمه غاضاً الطرف عمّا فيهما من احتمالات وتناقضات لا سيما الأخطاء الفاحشة في نص الرازي الطويل عن الأدارسة. ومثل ذلك يقال عن كلام البكري والحسن الوزان.

ونحيل للمزيد من الاطلاع على *كتاب دولة الأدارسة ملوك تلمسان وفاس*

وقرطبة، فقد تصدى مؤلفه لنظرية بروفنسال ونقدها نقداً علمياً موضوعياً ونقضها عروة عروة، مؤكداً في النهاية بقاء الرواية القديمة المتواترة أن إدريس الأزهر هو مؤسس فاس بِعُدْوتيها الشرقية والغربية.

شارك السكانُ الإمامَ إدريس الأزهر في تشييد معالم المدينة، إذ أعلن في البداية "أن من أنشأ موضعاً وغرسه قبل إتمام السور فهو له ابتغاء وجه الله تعالى" فتسارع الناس إلى بناء المنازل وغرس البساتين حولها، ثم بنى جامعاً للخطبة متصلا بمنزله المعروف بجامع الشرفاء. ولما تمت إحاطة الأسوار بالعدوتين أسكن الوافدين عليه من الأندلس في العدوة الشرقية فسميت عدوة الأندلس، والوافدين من القيروان في العدوة الغربية وسميت عدوة القرويين. وبعد إنهاء عملية البناء أقيمت صلاة الجمعة وأمَّ إدريس بالناس وخطب فيهم خطبة بليغة جاء فيها : "اللهم إنك تعلم أني ما أردت بناء هذه المدينة مباهاة ولا مفاخرة، ولا رياء ولا سمعة ولا مكابرة، وإنما أردت أن تُعبد بها ويُتلى بها كتابُك، وتقام بها حدودُك وشرائعُ دينك...".

ضمت فاس بين جنباتها أجناساً مختلفة من العرب الذين يمثلون حضارة قرطبة وعلم القيروان، وأمازيغ الجبال والصحراء من لمطة وصنهاجة وغيرهما، إلى عناصر من اليهود والنصارى. تساكنوا جميعاً في العدوتين وتجانسوا بفضل سعة تفكير مؤسسهما كرمه ولباقته. وقد أخذت فاس منذ الفترة الأولى الصورة التي رسمها لها المولى إدريس : مدينة عامرة نشيطة مزدهرة وافرة الخيرات، كثيرة الأرزاق والثمرات. وبالرغم على ما عرفته العدوتان في بعض الحقب من تنافر وتناحر، فإن المصالح المشتركة ووحدة المصير حولّت التفرقة إلى وئام، والخصام إلى انسجام، وترسّخ في النهاية النموذج الحضاري الفاسي المتميز الذي عمّ إشعاعه كل الأرجاء، واخترق الحدود إلى أقطار المغارب ومصر والصحراء وماوراءها.

ومن الأدوار التي اضطلعت بها فاس نشر الإسلام وتعاليمه في كل أرجاء المغرب من موقعها وسط البلاد وملتقى الطرق الرئيسية بين الشمال والجنوب والشرق، بعد أن بقي الإسلام أيام الفاتحين والولاة منحصراً تقريباً في السواحل، وخاصة معابر الأندلس كسبتة وطنجة، وحاربت فاس النِّحَلَ الزائغة وبخاصة الخوارج الصفرية الذين انساحوا في كل مكان، فتصدى لهم إدريس الأزهر - مثلما فعل أبوه من قبل - في حملات متتالية حتى خضد شوكتهم.

ولعل الجانب العلمي أبرز مآثر فاس، فقد كان في حاشية إدريس الأزهر فقهاء وعلماء، مثل القاضي عامر بن محمد القيسي الذي أخذ الحديث والفقه عن الإمام مالك وسفيان الثوري. ثم تنامى عدد العلماء والمدرسين بفاس على عهد أبناء الإمام إدريس وأحفاده، ولا سيما بعد بناء جامعي القرويين والأندلس.

ويرى مؤرخو الأدب في خطب المولى إدريس وأشعاره طليعة الأدب العربي في المغرب، ولو أن ما حُفظ من هذه الأشعار عبارة عن مقطعات لا يزيد عدد أبيات أطولها على ثمانية، لكنها متنوعة الأغراض تتناول السياسة والحماسة والشوق، متينة الأسلوب مشرقة الديباجة.

القضية الثالثة : إقامة دولة كبري على النمط الإسلامي.

ما كاد إدريس الأزهر ينتهي من تشييد حاضرته فاس وتعميرها وتنظيمها حتى اتجه نظره إلى توسيع رقعة إمارته، فسار على رأس جيشه نحو الجنوب متجاوزاً الحدود التي وصل إليها والده، فمهّد منطقة الأطلس الكبير واستولى على مدينتي نفيس وأغمات، وأخضع مصامدة السوس الأقصى سنة 197 / 812، ثم اتجه نحو الشرق حتى بلغ تلمسان وأقام بها ثلاث سنوات، وشيد بها بعض المعالم الإسلامية ونظم شؤونها والمناطق المجاورة. وبذلك أصبحت منطقة النفوذ الإدريسي أهم كيان سياسي بالمغرب.

بلغت الدولة الإدريسية أوج عظمتها واتساعها في عهد إدريس الأزهر، واستمر نفوذها بعده بين مدّ وجزر أزيد من قرنين، لما حظيت به هذه الأسرة الشريفة من تعظيم وإعزاز لدى المغاربة عامة، ولاندماجها في المجتمع عن طريق المصاهرة والتحالف، وبذلك تمكنت الدولة الإدريسية من ترسيخ قدم الإسلام في مختلف أنحاء البلاد ونشر اللغة العربية وإقامة شبكة من دور السكة في المراكز القريبة من المعادن لتنشيط الحركة التجارية.

وبالجملة فإن التاريخ يسجل باعتزاز للمولى إدريس الأزهر إسهامه بعد والده في نشر الإسلام وتثبيت قواعده ومحو الزيغ بهذه الديار. وإقامة هيكل دولة عظمى على أساس متين من العدل والأخوة والتسامح مازالت قائمة متجدّدة حتى اليوم، وتشييد أكبر حاضرة إسلامية بأقصى الجناح الغربي للعالم الإسلامي ظلّت محور النشاط الديني والعلمي والاقتصادي والاجتماعي، فهي كما قال گوتيي في كتابه *ماضي افريقيا الشمالية* : "أعظم عمل قام به الأدراسة، ترمز بحق لمجدهم وعبقريتهم. وهذا العمل إذا نظرنا إليه من زاوية تركيز الحضارة الإسلامية في المغرب يفوق كل ما قامت به دولة أخرى في المغرب من قبل ومن بعد".

الموحدون واختيار مراكش

ذ. محمد رابطة الدين

كلية الآداب ـ مراكش

إطار المعالجة :

نقترح كمفتاح إلى مقاربة هذا التمحور، مناقشة التساؤل التالي : هل كان في اختيار موقع مراكش من طرف المرابطين خطأ في التقدير ؟ مما يُملي هذا التأمل على الأقل ملاحظتان : محتوى الأولى منهما، أن اختيار المدينة ومند بدايتها كعاصمة لتجربة سياسية مركزية لاتنتمي إلى المجال، ترتيب عند حسبما يبدو مضاعفات سلبية على أهله، يمكن اختزالها في الاختلال بالتوازن بين سكان الجبل وحاجياتهم الذي كان قسم منها يؤمنه سهل باعتباره كان يشكل مجالا حيويا لسكان الواجهة الشمالية للأطلس الكبير الغربي[1]، ويتلخص مضمون ثانيهما فيما يظهر كاستثناء بخصوص الشروط التي اعتمدها المرابطون في اختيار موقع وموضع عاصمتهم مقارنة بما يلاحظ من الحيثيات والاعتبارات التي جرى الأخذ بها في هذه المسألة بالذات مجرى العمل بالقاعدة عند باقي التجارب السياسية التي عرفها المغرب خلال العصر الوسيط.

والملاحظتان معا تشكلان فيما يبدو من جهة صلب التأمل في المحور، وتجعلان من النظر في التساؤل المطروح من جهة ثانية، قنطرة إلى فهم سليم للحيثيات التي تحكمت في اختيار الموحدين لعاصتهم.

طرح إشكالي إذن يطمع إلى تجاوز الأسباب القريبة لهذا الجانب من الموضوع رغبة في استشفاف أسبابه العميقة، وتناول لا يقلل من قيمة ووزن فترة الانتقال التي

(1) Ali Sadki, *La montagne marocaine et le pouvoir central : un conflit séculaire mal élucidé*, *Hespéris Tamuda*, vol. XXVIII, Fasc. unique, 1990, p. 18.

غطت معظم النصف الأول من القرن السادس (11 م). وإنما يسعى إلى وضعها في إطار أشمل من شأنه أن يقرب من فهم أكثر وضوحاً للمسألة، ويعيد تقويم مساهمة فترة الانتقال نفسها في صنع التجربة الموحدين واختيار مراكش عاصمة لها. فما هو الإطار المحدد لعناصر هذه الاشكالية ؟

يمكن اختزال محتواه حسبما يبدو في تعارض لمصطلح استراتيجية بدأت مؤشراته الأولى في الظهور منذ منتصف القرن الخامس (11 م)، بين مخزن فتي لم يتجاوز بعد مرحلة تأسيسه، يريد حماية كيانه من المخاوف والمشوشات المحتملة الصدور عن أهل الأطلس الكبير الغربي وإرادة هذا الطرف الأخير في ضمان الحفاظ على توازن اقتصاده الفلاحي على الأقل مع متطلبات ساكنته .

أما نقطة التقاء خطي التعارض فهي المجال الذي تمَّ اختيارُه لتأسيس العاصمة المرابطية. ملاحظة يمكن رصد بعض مظاهرها ضمن ما عرفه المجال ذاته بعد التأسيس من تحولات في الوظائف والخاصيات التي تربطه بالجبل، فبدل الخاصية الاقتصادية التي اشتهر بها كنطاق رعوي، حلّت وبوزن ثقيل الوظيفة الاستراتيجية [1] ومن مجال حيوي تابع للجبل إلى أرض انتُزعت من يد أهلها لتصبح في يد قوة سياسية طارئة عليها. لم تكن لتخفف عدم اطمئنانها إلى أهله ما دام هؤلاء قد حُرموا من مصدر للعيش كانوا هم أصحاب الحق فيه، وأُرغموا على احترام ما فرضت عليهم هذه القوة السياسية من أمر ونهي، مع ما يقتضيه ذلك لزوما من تنازل عن الحق في السيادة على المجال، والحرمان من منافعه والإلزام بأداء الجبايات ... وهم الذين لم يكن أحد منهم يرضى إن "ينقاد إلى حكم أحد من غير قبيله" [2].

---

(1) عن الخاصية الأولى انظر.

ابن عذاري : *البيان المغرب* ج. 4 تحقيق سهيل زكار وعبد القادر زمامة البيضاء ص 16. أما الوظيفة الاستراتيجية فيراجع في شأنها :

مجهول : *كتاب الاستبصار في عجائب الامطار*، تعليق : سعد زغلول عبد الحميد. البيضاء. ص 210.

(2) ابن عذاري : *البيان*، 4 : 15510.

من زاوية النظر هذه يبدو أن عمق القضية يكمن في مسألة مجال تسمح طبيعة مؤشراتها المتوفرة بضبطها في مشكل مزدوج الأسس، الأول فقهي، والثاني وظيفي، فأما محتوى الفقهي منها : فحقوق شرعية أو عرفية لقبائل من أهل الأطلس الكبير الغربي، تضمن لها حقوق السيادة على المجال تملكا وتصرفا ، أما مضمون أساسها الوظيفي فيتلخص فيما كان يمارس به من استغلال رعوي كان المستفيد الأول من منتوجه وموارده سكان الجبل، والأساسان معا تمَّ المساسُ بهما ، بانتزاع الحق من أصحابه وتحويله إلى طرف جديد، نتيجةً لفعل سياسي ضاغط، تولدت عنه ردود أفعال من ساكنة المجال، تميزت هي الأخرى باستعمال آليات وأدوات سياسية كانت لها عواقب سلبية على مصير التجربة المرابطية.

من جملة الملاحظات التي يسمح هذا الطرح بتسجيلها : الترابط الحاصل بين الجبل والسهل : ملاحظة تضع الأصبع على مفتاح الإشكالية، لذلك يبدو مفيدا أن تتم معالجة هذا المحور - في حدود ما يخدم الموضوع - من خلال التساؤل أولاً عن طبيعة ومميزات العلاقات الاقتصادية التي كانت قائمة بين الجبل والسهل قبل تأسيس مراكش؟ وثانيا عن العواقب التي أحدثها إنشاء العاصمة المرابطية على هذه العلاقات؟

أسئلة مترابطة ومتكاملة الحلقات، نعتقد أنها توفر إطاراً مناسبا ودقيقا لإمعان النظر، من شأنه أن يسهم في فهم جوانب من الظرفية التي تحكمت في اختيار الموحدين مراكش عاصمة لهم.

أولاً : علاقة السهل بالجبل ومعادلة توازن الجبل.

إطار العلاقة :

حسبما يُستشف من الإشارات المتداولة في المرجع أن هذه العلاقة كانت ذات طبيعة اقتصادية، محتواها : منفعة مزدوجة غير متبادلة، أولُها خدمة لإنتاج حيواني وثانيها تلبية لحاجيات استهلاكية وتجارية، أطرافها : جغرفيا : سهل خلاء وجبل آهل،

وبشريا : قبائل مصمودية مستقرة في دير وجنوب الواجهة الشمالية لسفح الجبل، مما ميز مردوديتها أُحادية الاستغلال للخيرات بين سهل منتج وجبل مستفيد. علاقة اقتصادية واضحة إذن، شكّل فيها الأول مجالا حيويا للثاني، فما هي خاصيات الإنتاج التي تحكمت في هذه العلاقة ؟

I ـ السهل :

لعل أهم مميز في هذه الخاصيات بالنسبة للحوز هو الحضور البارز ولربما الوحيد لنشاط الرعي. ملاحظة يمكن رصد بعض عناصرها في جانبين هما :

1 : مؤهلات طبيعية مناسبة :

أ : مؤشرات الأوصاف الجغرافية :

أمكن رصد والتقاط بعض جزئياتها من خلال المعجم البيئي الذي استخدم في نعث ووصف وتقديم مؤهلات الوسط الطبيعي للحوز في منتصف القرن الخامس (11 م)، وهو ما تسعى اللوحة التالية إلى تصنيفه واختزاله :

نعوت وأوصاف جغرافية للمجال

مناخية	نباتية	بشرية	حيوانية
صحراء 4	سدر 7	خلاء 10	غزلان 11
رمضاء 5	حنظل 8		نعام 12
حر شديد 6	مسرح خصيب 9		

لعل تأمل مكونات هذه اللوحة يفضي إلى إبداء بعض الملاحظات منها :

ـ انسجام والتقاء مختلف العناصر للدلالة نظريا على منظومة بيئية خاصة بالمناخ المتوسطي الحار والجاف، ومحليا على مناخ قاري يغلب عليه الجفاف، وهما معا

يشكلان مظهراً واضحا لوسط بيئيّ صعب ويفسران جانب آخر أسباب غياب شروط حياة الاستقرار به خاصة منها الماء.

- من المرجّح أن يكون في تخصيص النعام والغزلان بالذكر لإشارة إلى كثرتها، مسألة يدعمها تحديد البكري لأصناف ما كان يذبح في سوق أغمات وريكة من ماشية من الثيران والشياه [1] ومعلوم أن نعت الشاة يشمل إلى جانب الضأن والمعز الظباء والنعام [2] ولعل في إشارة البكري مؤشراً له قيمته الكمية والنوعية والاقتصادية للرعي الممارس في المجال. جوانب تبدو بعض مظاهرها في أهمية حجم القطيع وتنوعه واتساع رواجه في سوق بارزة بالمنطقة.

ب : مؤشرات بيومناخية :

يستفاد من نتائج الدراسة التي قام بها بول باسكون للوسط الطبيعي للحوز خاصة الجوانب المناخية منه [3] مدي الصعوبات البيئية التي تمنع قيام زراعة ذات مردودية اقتصادية في المجال لمشكلتين أساسيتين : أولهما ارتفاع درجة الحرارة مع الجفاف خاصة في فصل الصيف، ثانيهما ضعف التساقطات وعدم انتظامها، غير أن المواصفات ذاتها شكلت إطار بيئيا ملائما لإنتاج غطاء نباتي من صنف النباتات المتوسطية الجافة التي ينتمي إليها السدرو الحنظل.

ولاشك أن نفس الصعوبات كانت مطروحة في الفترة التي تهم موضوعنا، فمشكل الماء كان بارزاً وبحدة، وانعكاساته كانت واضحة من جهة في انعدام استقرار الإنسان وفي غياب ممارسة الزراعة من جهة ثانية. ومن المسلمات أن جعل وسط طبيعي من هذه النوع إطاراً جغرافيا قابلا الاستقرار ومزارلة النشاط البشري خاصة منه الفلاحي، يستوجب بالضرورة تدخلا بشريا لحل مشكل الماء، وهو بالفعل ما كانت خطواته الأولى في الإنجاز إيذانا بتأسيس مراكش وظهور العمل الزراعي بالمجال.

(1) أبو عبيد البكري : *المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب*. القاهرة بدون تاريخ صدد 153.
(2) مجمع اللغة العربية. *المعجم الوجيز*. القاهرة 1995 ؛ 355 - 356.
(3) Paul Pascon, *Le Haouz de Marrakech*, Tome I, Rabat 1977, pp. 59 - 76.

2 ـ خاصيات انتاج معتبرة :

تتفق الإشارات المتداولة على ذكر نوعين فقط من الحيوانات التي كانت ترعى في المجال هما : الغزلان والنعام. مسألة مثيرة للتساؤل لسبب وجيه محتواه : استحضار ظرفية اختيار موقع مراكش وتميزه كنقطة تقاطع لمصالح حيوية لأطراف مختلفة من داخل المجال وخارجه، فمن دون شك أن هذا المنتوج الحيواني كفوائد اقتصادية وحيدة لا يقدم تفسيراً مقبولا لفهم تناقضات قبلية محلية حول الموقع وعليه فعدم استبعاد وجود حيوانات أخرى يبقى أمراً وارداً له ما يجوز النظر فيه.

ولعل في تأمل صياغة وسياق الاحداث الذي ورد ضمنه هذا التخصيص للغزلان والنعام بالذكر، مالا يستبعد معه استخدام نوع من التحقيق للمخاطب ـ أبي بكر بن عمر ـ والدفع به إلى قبول اختيار موقع مراكش من خلال التأكيد على إبراز عنصرين دقيقين في هذا الاختيار كانت التجربة المرابطية الفتية في حاجة إليهما، وهما، من جهة، التراضي الذي حصل بين أهل المجال حول الموقع بالذات، ومن جهة ثانية تميزه بشروط بيئية قريبة من نفس الشروط المميزة للمجال الجغرافي لصنهاجة، ففي الأول حضور لمؤشرات أمنية، وفي الثاني حافز لجاذبية بيئية.

أما إذا انتقلنا من موقع مراكش إلى محيطه، فإن تأمل محتوى الإشارات التي قدمتها المصادر عن طبيعة مؤهلاته الفلاحية، يمكّن من تسجيل العناية الخاصة التي كانت تحظى بها المغروسات والمزروعات، وبالمقابل لم ترد أية إشارة إلى موارد حيوانية والمسألة مثيرة لملاحظتين على الأقل : تتعلق الأولى بعدم ذكر أغمات وريكة وهي التي كانت تمثل في هذه المحيط سوقاً للماشية بامتياز، وتتعلق الثانية باستحضار أهمية الغنم في اقتصاد المجال الذي ينحدر منه المرابطون. وقيمته المتزايدة بين مكونات التغذية عند هذه لقبائل الطارئة على الحوز "وليس يعرفون حرثاً ولا زرعاً ولا خبزاً، إنما أموالهم الأنعام وعيشهم من اللحم واللبن. ...وطعامهم ضعيف اللحم الجاف مطحونا يصب عليه الشحم المذاب أو السمن، وشرابهم اللبن قد غنوا به عن الماء" (1).

(17) البكري : *المغرب*، 164 ـ 170 ـ 171.

نكون إذن أمام المفارقة التالية : وهي أن المنتجات الفلاحية لمحيط مراكش لا تتناسب والحاجيات التي تقوم عليها قاعدة التغذية عند هؤلاء الصنهاجين. وضعية اقتصادية لا تبدو مشجعه لهذه القبائل بالذات على الاستقرار بمراكش رغم أولويّة الجوانب الإستراتيجية في مشاغلها الظرفية آنذاك، فكيك السبيل إلى فك عناصر هذه المفارقة ؟

من غير المستبعد أن الأمر يتعلق من بعض الوجوه بالشكل الذي تمت به صياغة وتقديم الإشارات المتعلقة بحديث تأسيس المدينة في المصادر المتداولة. إذ يبدو أن هذه الأخيرة استخدمت أسلوبا توحي بعض مميزاته باعتبار الإعراض في ذكر ما هو موجود من شروط الاستقرار في المجال، إشارة إلى وجوده، احتمالٌ واردٌ مما يسهم في دعمه ملاحظة عدم الإشارة إلى سوق أغمات وريكة بالذات. فهل يمكن ربط هذا السكوت بمعاينة المخاطب عن قرب لحجم ما كان يروج ويستهلك من ماشية في هذه السوق ؟ ما دامت إقامته في أغمات قد طالت لمدة تفوق العشر سنوات [1].

من الجائز إذن التساؤل عن القيمة الاقتصادية للمجال قبل تأسيس المدينة ؟ وبما أن حقل الاهتمام محصور في موارد الرعي فإنه يستحسن تركيز النظر بالخصوص على الغنم. اعتباراً لحضورها البيّن فيما يبدو في تقاليد التغذية لدى سكان الدّير والجبل.

ونظراً لعدم توفر إشارات مباشرة عن هذا الجانب في المصادر المتداولة، فإن اللجوء إلى تأمل ما تتوفر عليه هذه الأخيرة من عناصر تستشف منها جملة مؤشرات لها صلة بالغنم في هذا الاطار الجغرافي يبدو خطوة وجيهة. في هذا الاتجاه يمكن رصد عناصر ثلاثة تشكل فيما يظهر مؤشرات قيمة مزدوجة في الدلالة من جهة على وجود هذا النوع من الماشية، وعلى بعض جوانب قيمته الاقتصادية من جهة ثانية.

أ ـ دلالة بعض الاسماء الجغرافية :

نقف بالتحديد على اسم كل من هزميرة ومراكش.

---

(1) ابن عذاري،: *البيان* : 4 / 15.

* هزميرة :

واحدة من قبيلتين مصموديّتين كان مجال موقع مراكش تابعا لهما، وأصل التسمية "إزامّرن" وتعني الأكباش ولم يستعبد الاستاذ أحمد التوفيق إمكانية وجود علاقة لهذه التسمية "بعبادة الحمل أو الكبش قبل تغلغل الاسلام في بعض القبائل"[1] وأن جانب وجاهة هذا الرأي، يبدو مستحسنا التساؤل أيضاً عن إمكانية وجود روابط بين التسمية وتعاطي أهل القبيلة التي تطلق عليها لممارسة تربية الغنم ؟

* مراكش :

يهمنا من هذه التسمية قسمها الأخير، ومراكش الذي كان يطلق "على الرب عند الأمازيغ الاقدمين"[2] وبه ارتبطت عبادة "الحمل أو الكبش" المشار إليهما سلفا. والاشارتان معا تدفعان على الأقل إلى التساؤل عن إمكانية وجود روابط بين تسمية الموقع وشهرته أيضاً بتربية الغنم ؟

ب - قيمة الإنتاج في سوق أغمات :

منطلق هذا العنصر النصُّ التالي للبكري "فسوق أغمات وريكة يقوم يوم الأحد... يذبح فيها أكثر من مائة ثور وألف شاة وينفَدُ في ذلك اليوم جميعُ ذلك" [3] من بين الملاحظات التي يمكن الخروج بها من محتوى هذه الإشارة القيّمة الكمية لرؤوس الماشية التي كانت تستهلك أسبوعيا في هذه السوق مع عدم احتساب تلك التي كانت تروج في المعاملات التجارية دون أن توجه للاستهلاك في نفس اليوم. ولعل أهمية هذه الملاحظة تبدو أكثر من خلال معرفة الجهة المستهلكة أولاً، وما يحتاج إليه توفير الجزء الأكبر من هذا القدر من الماشية محليا من مساحة شاسعة للرعي ثانياً.

---

(1) ابن الزيات التادلي، *التشوف إلى رجال التصوف*. تحقيق : أحمد التوفيق، البيضاء، 1984 ص. 213 هامش رقم : 476.

(2) أحمد التوفيق، *حول معنى اسم مراكش*. ضمن أشغال الملتقى الأول لكلية الآداب بمراكش حول : *مراكش التأسيس إلى آخر العصر الموحدي*. البيضاء 1989. ص 18.

(3) البكري، *المغرب*، 153.

فبخصوص العنصر الأول لا شك أن جزءاً من الإنتاج كان يستهلك بأغمات نفسها، ومن المرجح أن يكون ذا قيمة متزايدة خاصة في زمن كتابة البكري لمؤلفه بحكم مصادفة هذه الفترة بالذات نزول قبائل المرابطين بأغمات[1] ومع الأخذ بهذه الاعتبارات يبدو أن قسما هاماً من الإنتاج كان يصرف إلى الجبل والدير من جهة، لأن شمال أغمات وريكة لم يكن يعرف آنذاك استقراراً بشرياً، وحتى المراكز التي وردت الإشارة إليها في القرن السادس (12 م) مثل تاقيط[2] وتاووتي[3] من المرجع أن ظهورها جاء بعد تأسيس مراكش. ومن جهة ثانية لأهمية الطاقة الاستهلاكية لساكنة الجبل التي تفسرها ديمغرافيته الكثيفة[4]. أما العنصر الثاني فيبدو في أهمية حجم الأراضي اللأزمة لتربية قطيع قادر على تغطية النسبة الكبيرة من طلب هذه السوق من رؤوس الثيران والشياه. عنصر إنتاج مساهم في توفيره في الغالب بالنسبة للثيران إنتاج بلاد حاحة[5] وبالنسبة للشياه منطقة الحوز الأوسط حيث موقع مراكش.

II ـ الجبل :

باستثناء المعلومات التي أوردها البكري عن منطقة الدير فإن مصادر القرن الخامس (11 م). وما قبله لا تتضمن إشارات في الموضوع، ورغم ذلك، فإن الاستئناس بمعلومات مصادر لاحقة يبدو خطوة مستحسنة قد تسهم في تقريب صورة خصوصيات الإنتاج الفلاحي للمجال. جانب يمكن اختزال المؤشرات المتوفرة حوله في عناصر ثلاث هي :

1 ـ التنوع :

يبدو أن الإنتاج كان يتميز بعناية متزايدة بالمغروسات من خضر خاصة

---

(1) البكري، *المغرب*، 168 ـ 170.
(2) البيدق، *أخبار المهدي بن تومرت*، طبعة دار المنصور الرباط 1971. ص 63.
(3) ابن الزيات : *التشوف* : 306 ـ 303.
(4) ابن خلدون : *العبر*. مجلد 6. طبعة دار الكتاب اللبناني. بيروت. 1968. ص461.
(5) ابن سعيد : *كتاب الجغرافيا* 125.

الزيتون[1] والمشهور منها العنب والتفاح إلى جانب النخيل[2] مقابل ذلك لا يستبعد ضيق نشاطي كل من الزراعة والرعي لعدم وجود ما يؤشر على عكس ذلك.

2 ـ التوزيع :

رغم ما تعكسه بعض الإشارات العامة من قيمة كمية ونوعية للمجال الفلاحي، مساحة وإنتاجا[3] فمن غير المستبعد أن خريطة توزيع الإنتاج كانت تتميز بتفاوت ملحوظ على مستوى عمودي حيث يزداد الإنتاج اتساعا وأهمية من تِنْمل في الأعلى إلى أغمات ونفيس في الأسفل، ومعه يزداد حجم وتنوع الغلات من زيت تنمل "المفضل في جميع المغرب"[4] إلى أغمات ونفيس وما تميزتا به من "بساتين ونخيل كثير ... والكروم ذوات الأعناب المفضلة"[5].

3 ـ المردود :

من المرجّح فيما يبدو أن ميزة الارتفاع كانت عنصراً مميزا للمردود خاصة في الأحوال العادية. خاصية تكمن بعض عوامل إنتاجها في المؤهلات الطبيعية للمجال، وارتباط أهله بالأرض في شكل للعيش قائم على الاستقرار وممارسة الفلاحة ويمكن التقاط بعض مؤشرات هذه الملاحظة من بين الأوصاف التي نعت بها، كالرخاء في الأسعار، وتميز الإنتاج وشهرته خارج أسواق المجال.

من تأمل هذه الخصوصيات يمكن تسجيل غياب الإنتاج الحيواني، ولعل الأمر يتعلق في الغالب بضيق نطاق ممارسته لأغراض تجارية. مسألة مقبولة قد تجد بعض مبرراتها من جهة في مشكل الأرض، ومن جهة ثانية في أولوية منتجات فلاحية أخرى

---

(1) ابن سعيد : *كتاب الجغرافيا* 125.

(2) البكري : *المغرب* : 153.

(3) مجهول : *الاستبصار* : 211 ـ ابن خلدون : *العبر* : 6 / 461.

(4) ابن سعيد : *كتاب الجغرافيا* 125.

(5) البكري : *المغرب*، 153.

في تقاليد التغذية عند سكان المجال. عنصر تدعمه قيمة غلات وفواكه هذا الأخير وأهمية مساهمتها في غذاء أهله[1].

* * *

ثانياً : عواقب تأسيس مراكش على هذه العلاقة المجالية.

طبيعة هذه العواقب :

يمكن اختزال طبيعة هذه العواقب في إنتاج أزمة مزدوجة اقتصادية وسياسية يتجلى جانبها الأول في اختلال التوازن بين مجموعة قبلية ومواردها الاقتصادية، ويبدو الثاني منها في محاولة إخضاع أهل المجال إلى حكم قوة سياسية خارجية. مصالح حيوية إذن تتميز بحساسية بالغة، تولدت عن المساس بها ردود أفعال طبعت علاقات أهل الجبل بالمخزن الجديد، بغياب الاطمئنان ونمو عناصر القلق إلى التوتر فالاصطدام لتنتهي إلى ميلاد وضع سياسي جديد بالمغرب الأقصى قبيل منتصف القرن السادس (12 م)فما هي إذن مضاعفات هذا التأسيس للعاصمة ؟ وما هي نتائجه ؟

I : المضاعفات :

أ : المصاعفات الاقتصادية :

دون شك فإن تأسيس هذا المركز الحضري كان نهاية للخلاء وبداية لظهور حياة الاستقرار بالمجال[2] واعتباراً إلى حجم الأراضي التي غطّاها والتي قدّرها

(1) مجهول : *الاستبصار* : 211.

(2) لأخذ فكرة مجملة عن جانب من النقاش الذي ابتدأ حول موضوع المدن بالحوز قبل تأسيس مراكش يمكن الرجوع إلى :

Rosemberger (B), *Etudes de quelques sites archéoloques du Haouz antérieur à la fondation de Marrakec. Hespéris Tamuda*, vol. IV, Fasc. 1, 2. 1963, p. 233.

. أحمد بلاوي : *الإطار البشري والحياة الحضرية بناحية مراكش قبيل التأسيس*. ضمن أشغال الملتقى الأول الذي نظمته كلية الآداب بمراكش في موضوع مراكش من التأسيس إلى آخر العصر الموحدي، سنة 1988، البيضاء 1989، ص. 48 ـ 51.

Deverdun بحوالي 606 هكتار[1] فهذا يعني تقلص مساحة الأراضي المخصصة للرعي، وظهور المدينة تأكيد على وجود ساكنتها، وبحكم الوظيفة السياسية التي ارتبطت بها منذ ميلادها كعاصمة فمن الجائز أن يكون عدد هذه الساكنة مهما، ومع هذا وذاك ظهور لحاجيات التي يقتضيها الاستقرار وتتطلبها مستلزمات الحياة اليومية لهذا التجمع البشري الجديد على المجال.

من هذه الملاحظات يمكن تسجيل جدوى تطور معاكس في اقتصاد السهل محتواه : انكماش في مساحة الإنتاج وارتفاع في ضروريات الاستهلاك. وضعية تحمل دلالة تراجع في مردودية الخيرات التي عُرف بها قبل تأسيس مراكش، وتراجع مضاعف بالنسبة لأهل الجبل لسبب أول يتعلق بما طرأ على أراضي الرعي بالسهل من تحولات، وسبب ثان مضمونه تحول السهل نفسه إلى جهة استهلاك.

ب : المضاعفات السياسية :

من المؤكد أن هذا الإنجاز العمراني لم يكن نتيجة قرار داخلي صادر عن أهل المجال كُلاً أو جزءاً، ولا نهاية لتطور طبيعي عرفته أحوال أهله[2] وإنما كان قراراً سياسيا لمجموعة قبلية من خارج المجال، اتخذته وهي في بداية تجربتها السياسية. ملاحظة تستدعي التساؤل عن الغاية التي كانت من وراء اختيار المرابطين موقع مراكش لبناء عاصمتهم ؟

تُجمع مختلف المصادر التي أشارت إلى حدث تأسيس المدينة على غاية واحدة ذات مشاغل أمنية محتواها : تأمين مراقبة زهل الأطلس الكبير الغربي[3]. غاية كانت حاضرة فعلا وبوزن ثقيل، لدرجة يبدو معها أن هذه الوظيفة الإستراتيجية غطت على

(1) Gaston Deverdun, *Marrakech des origines à 1912*, Tome I, Rabat 1959, p. 298.

(2) انظر بخصوص هذه النقطة بالذات : *مقدمة ابن خلدون*. طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت بدون تاريخ. ص 120 ـ 347.

(3) مجهول : *الاستبصار* : 209 ـ ابن عذاري : *البيان* : 4 / 19 ـ مجهول : *الحلل الموشية* : 16 ـ ابن خلدون : *العبر* مجلد 3 طبعة دار الكتاب اللبناني. بيروت 1968. ص 378 ـ 464.

الوظيفة السياسية لها كعاصمة واختيار كان مكلفاً ومتعباً لأنه ساهم في تنشيط وتقوية عناصر التشويش والتهديد التي حاول المرابطون استحضارها قبل وقوعها وتطويق مجال وجودها قبل اندلاعها.

والخلاصة : وجود علاقة متينة بين اختيار الموقع بالسهل والتخوف من أهل الجبل تبدو طبيعتها من قبيل علاقة النتيجة بالسبب فما هو مصدر هذه التخوفات ؟

يلاحظ أن الحركة السياسية لأهل اللثام انطلقت من مجالها صوب الشمال بعد عام 446 / 1055 م وفي عام 450 / 1058 م. وصل مجال سيادتها إلى سهل الحوز[1] ومن هذا التاريخ إلى عام 460 / 1068 م لا تتحدث المصادر عن أي امتداد. تسمح هذه المعطيات برصد نقطتين : أولاهما السرعة الواضحة التي تم بها مد النفوذ، ثانيتهما : التوقف الطويل بأغمات لمدة تقرب من ثلاثة أضعاف ما تطلبته عمليات السيطرة على الجنوب المغربي برمته. فهل كانت هناك ضرورات استوجبت هذا النوع من التوقف ؟ خاصة وأنه يُستشف من بعض الإشارات المتداولة عن التجربة السياسية الفتية على أن يشمل نفوذها على الأقل المغرب الأقصى [2] وهل جاءت فكرة وتنفيذ اختيار العاصمة في موقع مراكش كنتيجة من نتائج هذا التوقف ؟

يبدو وارداً أن للاعتبارات السياسية مكانها في فهم دواعي هذا التوقف والاختيار لموقع العاصمة. مسألة يمكن الاقتراب منها من خلال استحضار الإطار الذي حل فيه المرابطون بالحوز، وهو إطار يجعل من وجودهم وجوداً سياسيا يجسده مخزن قوي بما حقق وطموح بما كان يرغب في تحقيقه من نفوذ يتجاوز حدود ترابه القبلي بكثير. ووضعية بهذه الخصوصية تجعل حق القبائل المحلية في السيادة على مجالها مهدداً بالانتزاع والانزلاق إلى طرف آخر يمثل قوة سياسية لاصله قبلية أو جغرافية لها بمجال مصمودة هذا. وما يترتب عن ذلك بالضرورة من ولاء وطاعة لتجربة سياسية مركزية أولى من نوعها بالمغرب الأقصى، وهي قاعدة سياسية جديدة حسبما يبدو في

(1) البكري : *المغرب* : 168.
(2) ابن عذاري : *البيان* : 4 / 13.

حياة أهل المجال الذي تعكس مؤشرات هياكلهم السياسية والاجتماعية حرصهم الدائم على الحفاظ على استقلالهم [1].

على ضوء هذه الملاحظات يبدو أن المضاعفات السابقة من شأنها أن تسهم في توفير الشروط المواتية لإنتاج ردود أفعال عدم الرضا والقبول من طرف أهل المجال لما أُحدث بهذا الأخير من تحولات تجلى أثرها المباشر عليهم في الإضرار بمصالحهم الاقتصادية والسياسية أعطت هي الأخرى ردود أفعال من الطرف الآخر. وهذا وذاك شكلا معاً ميزاً ذا قيمة متزايدة في علاقة أهل المجال مع المخزن الطارئ عليهم اغلب فترات حكمه [2].

2 ـ النتائج :

من المستحسن فيما يبدو تناول هذه النقطة من خلال تأمل ردود فعل كل طرف على حدة.

1 : المرابطون :

لن ندخل هنا في عملية تقويم شاملة لهذا الاختيار الاستراتيجي لموقع العاصمة ونكتفي فقط بإبداء بعض الملاحظات انطلاقا من معالجة التساؤل التالي : هل كانت الوسيلة مناسبة لتحقيق الغاية ؟

لعل الجواب بالسلب يبدو أمراً معقولا يدعمه عنصران على الأقل، يكمن محتوى الأول منهما في أن نهاية هذه التجربة السياسية بالذات كانت قبل ميلاد تجربة أخرى جاءت بعدها، شكّل الأطلس الكبير الغربي قسما هاما من إطارها الجغرافي وقاعدتها البشرية وقيادتها التنظيمية، بينما يبدو مضمون ثانيهما في كون موقع المدينة كمحطة استراتيجية لمراقبة وضبط ما يجري بالجبل لم يحقق غايته هذه بل ولم يوفر شروط الأمن التي تدعو إلى اطمئنان العاصمة نفسها. خلاصة كانت في الغالب وراء التطورات التي عرفها أسلوب وآليات هذه المراقبة، من تقوية حصانة المدينة

(1) ابن عذاري : *البيان* : 4 / 10 Ali Sadli, op. cit., 18 -19s 15s

(2) ابن خلدون : *العبر*، 6 / 463 ـ 464.

بتسويرها[1] وتوسيع شبكة مواقع المراقبة الموجهة إلى الجبل[2] ببناء سلسلة مراصد على الدير، ومنع تسرب أهل الجبل إلى السهل [3] هذه الخطوات كلها تقدم مؤشرات دالة على عدم جدوى اعتماد عنصر القرب من مراقبة أهل الجبل، وعدم نجاعة أسلوب المراقبة نفسه. فأين يكمن الخلل ؟ هل في الموقع الذي جعل من العاصمة بحيرة صنهاجة "في بحر مصمودة ؟ على حد تعبير الأستاذ أحمد التوفيق"[4] ؟ أم في أسلوب المراقبة؟ أم في غياب معرفة واضحة بالمجال وضعف في تقدير عناصر الضعف والقوة به؟ والنتيجة خلق أزمة اقتصادية وسياسية بالمجال جعلت من أهله بركانا قابلاً للانفجار.

2 : أهل الجبل :

يبدو أن حدة الأزمة وغليان الجبل من جهة وظهور دعوة ابن تومرت في نفس الفترة من جهة ثانية أنتجا قط عدة متينة للرد، اعتباراً لوجود ما يجمع بينهما، فالانتماء القبلي واحد، والعنصر المستهدف واحد، فاحتوت الدعوة القضية واستفادت الدعوة من الإمكانيات الإستراتيجية والبشرية الهامة للجبل، وبذلك أخذت آليات ردّ فعل أهله بعداً سياسياً[5] تمكنت به من وضع حد لنهاية التجربة المرابطية عام 541 / 1147 م وإنتاج مخزن بديل كان للجبل نصيب وافر في تكوينه وهيكلته وإعادة ربط الجبل بمجاله الحيوي واتخاذ مراكش كرسي الخلافة عاصمة مصمودية في وسط مصمودي. وبذلك وضعت التجربة الموحدية في الاعتبار شرطا بالغ الأهمية أغفله المرابطون وهو اختيار موقع العاصمة في وسط مجال الرصيد البشري الذي أنتج المخزن[6].

(1) Gaston Deverdun, op. cit. I, 108 - 118.

(2) البيدق : *أخبار المهدي* : 90 ـ 93.

(3) ابن عذاري ; *البيان* : 4 / 75 - Ali Sadki, op. cit., 20 - 21

(4) انظر اشغتا الملتقى الأول ... *مراكش من التأسيس*. ص 67.

(5) Paul Pascon, *L'idéologie Almohade*, Lamalif, n° 73, Déc. 1977, p. 30.

أحمد التوفيق : *اينولتان*، الجزء الأول، البيضاء 1978. ص 80.

- Ali Sadki, op. cit., pp. 15 - 19.

(6) عن هذه الشروط انظر : ابن خلدون، *المقدمة*، 375.

مسجد الكتبيين

تأملات في الاسم وتاريخ التاسيس والمؤسس

ذ. أحمد عمالك
كلية الآداب ـ مراكش

مقدمة :

من بين شواهد التقدم والرقي إتقان البناء، فلا ينتج الابنية الفخمة الشامخة إلا حضارة ضخمة، وشعوب لها شأن في فنون الهندسة والعمارة وحسن الذوق والاختيار.

والحضارة الموحدية من الحضارات التي اتسمت بطابع العظمة. فقد أسس الموحدون أكبر إمبراطورية عرفها تاريخ المغرب، وكان جيشهم أعظم جيش، وأسطولهم أقوى أسطول في ذلك الوقت. وقد حكم عليهم أحد المفكرين بأن حب تشييد المباني كان أظهر صفاتهم[1]. وبالرغم عما قد ينطوي عليه هذا الحكم من محاولة قصر حضارتهم على الجانب العمراني، فقد تميز الموحدون بذوقهم الخاص في البناء. تجلى ذلك فيما بقي من آثارهم متوجا بالتحف الثلاث: مسجد اشبيلية ومسجد حسان ومسجد الكتبيين.

وإذا كان مسجد الكتبيين قد حظي باهتمام الباحثين منذ ما يزيد عن سبعة عقود خلت، فإنه ما يزال يشكل معينا ثرا بالنسبة للدراسات التاريخية والأثرية والعمرانية، الأمر الذي يدعو إلى تظافر الجهود في مجال البحث العلمي لإماطة النقاب عن كثير من الجوانب الخفية في هذا المجال.

ويمكن أن تندرج مداخلتي المتواضعة هاته في هذا السياق، حيث ستعنى بجوانب جزئية من مسجد الكتبيين، ويتعلق الأمر بالاسم وتاريخ التأسيس والمؤسس.

---

(1) يتعلق الأمر بالمفكر الفرنسي سيديو ، نقله الأستاذ محمد المنوني: *حضارة الموحدين*، الدارالبيضاء، 1989، ص. 163.

لقد ساد اسم الكتبية ردحا طويلا من الزمن حتى كاد أن يسدل ستائر النسيان على الوظيفة التي ارتبطت بهذا المسجد. وتداولت بعض الكتب أن الكتبية قد تأسست في عهد يعقوب المنصور الموحدي، وأن هذا الخليفة هو الذي رفع قواعدها. وبالرغم عن ظهور دراسات رصينة حول مسجد الكتبيين، وانتهائها إلى بعض النتائج العلمية، فإنها تحتاج هي بدورها إلى ترميم وإعادة نظر؛ لا سيما وقد مر عليها حين من الدهر؛ كما توافرت اليوم إمكانيات علمية هائلة، وظهرت مصادر جديدة، بإمكانها أن تجعل الباحث قادرا على إعادة النظر في بعض الجزئيات.

1 ـ مسألة الاسم :

لعل أول من تحدث عن مسجد الكتبيين هو الشريف الإدريسي، المتوفى سنة 1169/564، حيث قال: «وكان بها [أي مراكش] جامع بناه أميرها يوسف بن تاشفين، فلما كان في هذا الوقت تغلب عليها المصامدة، وصار الملك لهم تركوا ذلك الجامع عطلا مغلق الأبواب لا يرون الصلاة فيه، وصنعوا لأنفسهم مسجدا جامعا يصلون فيه... »[1].

نتبين من هذه الفقرة أن الإدريسي يشير إلى المسجد الجامع الذي بناه الخليفة عبد المومن فور دخول الموحدين إلى مدينة مراكش، لأن ابن تومرت وصى أتباعه بتطهير المدينة، أي بناء مساجد خاصة بهم وترك مساجد المرابطين[2]. لكن المصدر المذكور لم يشر إلى اسم المسجد الجديد.

أما كتاب *الاستبصار* الذي استند إليه كثير من الباحثين فقد ذكره: «أن الخليفة الإمام بنى فيها جامعا عظيما، ثم زاد فيه مثله أو أكثر في قبلته... ورفع بينهما المنار العظيم الذي لم يشيد في الاسلام مثله، وأكمله ابنه وخليفته أبو يعقوب... »[3] نستفيد من هذا المصدر ـ الذي كان مؤلفه على قيد الحياة سنة 1192/588[4] ـ أن

---

(1) الادريسي: *نزهة المشتاق في اختراق الآفاق*، مصر، بدون تاريخ 1: 234.

(2) ابن عذاري: *البيان المغرب*... قسم الموحدين. تحقيق الأستاذ محمد زنيبر، محمد ابراهيم الكتاني وآخرين، الرباط ص. 29.

(3) مجهول: *كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار*. تحقيق سعد زغلول عبد المجيد، ص. 209.

(4) محمد المنوني: *المصادر العربية لتاريخ المغرب*، منشورات كلية الآداب. الرباط. 1983، 1: 44.

عبد المومن بنى مسجدين، إلا أنه لم يذكر - بدوره - الاسم الذي اشتهر به ذلك الجامع...

ويظهر أن الأمر استمر على هذا المنوال حتى النصف الثاني من القرن السابع (13 م) حيث نعثر لأول مرة على اسم الكتبيين عند ابن عبد الملك المراكشي الذي يسميه «بجامع بني عبد المومن الأقدم جامع الكتبيين»[1]. ثم نجد في بداية القرن الثامن (14 م)، «منار جامع الكتبيين» عند ابن أبي زرع في كتابيه الذخيرة والقرطاس[2]. إنه من الغريب حقا أن يتأخر ذكر هذا الاسم حتى ذلك الوقت!. فما هو السبب إذن؟ وهل كان لهذا المسجد اسم يطبق عليه قبل ذلك الوقت؟ ولماذا أهمل ذكر اسم المسجد من لدن المصادر الموحدية؟ ومهما يكن من أمر فإن نفس الاسم يتردد بعد ذلك بقليل عند ابن فضل الله العمري الذي تحدث عن طول صومعة مسجد الكتبيين فقال: «ومنارة جامعها المعروف بالكتبيين طولها مائة وعشرة أذرع، من الحجر»[3]. ثم يذكره بعد ذلك الرحالة ابن بطوطة الذي زار مراكش في سنة 1361/753 فيقول: «وبها [مراكش] المساجد الضخمة، كمسجدها الأعظم المعروف بمسجد الكتبيين، وبها الصومعة الهائلة العجيبة، صعدتها وظهر لي جميع البلد منها»[4].

من المعلوم أن هذه المصادر كلها قد صنفت في العهد المريني؛ أي في الفترة التي كانت فيها مدينة مراكش تنوء تحت الخمول والإهمال، الأمر الذي ظل صداه يتردد في المصادر حتى القرن العاشر (16 م). في هذا الوقت بالذات يحدثنا الحسن الوزان عن الكتبيين فيقول: «كان تحت رواقه [أي المسجد] قديما نحو مائة دكان للكتبيين، لم يبق

---

(1) محمد ابن عبد الملك الأنصاري المراكشي: *الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة*، نقله د. محمد ابن شريفة: حول الكتبية وأختيها، ندوة الكتبية: فن، أركيولوجيا وتاريخ، مراكش 18-19 أكتوبر 1991 ص. 62.

(2) علي بن أبي زرع: *الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية*، الرباط 1972، ص. 151.
والأنيس المطرب بروض القرطاس في تاريخ ملوك المغرب ومدينة فاس، الرباط. 1973، ص. 229.

(3) ابن فضل العمري: *مسالك الأبصار في ممالك الأمصار*، ذكره محمد المنوني، في *ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين*، الرباط 1979، ص. 300.

(4) ابن بطوطة، محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي: *تحفة النظار في غرائب الأمصار* (الرحلة)، نشرة طلال حرب، دار الكتب العلمية، بيروت 1992، ص. 683.

منها اليوم ولو دكان واحد»[1]. وهكذا نكتشف سبب إلحاق هذه الصفة ـ الكتبيين ـ بالمسجد المذكور، رغم انقراض الكتبيين. فهل اهتمت مصادر ذلك العهد ـ فقط ـ بما غير وانقرض وعفى عنه الزمان؟

وتأكدت هذه التسمية عند المقري حيث أشار إلى أنه كان بجوار جامع الكتبيين بمدينة مراكش مائتا دكان لبائعي الكتب[2].

ومن ثم لم تبرح تلك الصفة موصوفها حتى منتصف القرن التاسع عشر على أكبر تقدير؛ حيث تم نحتها فصارت كتبية. وسيطرت بالرسم المذكور على الأذهان منذئذ. ثم أضيف إليها في الرسم العربي "ال" للتعريف، فلم تعد تسمع إلا مسجد الكتبية، وصومعة الكتبية وساحة الكتبية وفندق الكتبية الخ... بل لقد استأثرت الصومعة بهذا الاسم، حتى إذا ذكرت الكتبية ينصرف الاهتمام إلى المنار دون المسجد. فهل يمكن أن يرجع ذلك إلى قوة شخصيتها؟ من الممكن! ثم ألا يمكن أن يندرج ذلك في باب إطلاق الكل على الجزء؟ ومهما يكن من أمر فإن دكاكين الكتبيين ترجع إلى الفترة الموحدية، وهذا ما تؤكده الأبحاث الأثرية، إذ تم اكتشاف حي الدكاكين الموجود مقابل واجهة المسجد الشرقية[3]، الذي كان يمتد على قارعة الطريق؛ تحت سقيفة المسجد؛ أي على جانبي الزقاق المفضي إليه.

وإذا صدقنا مارمول ـ الذي لم يذكر مصدره[4] ـ «فإنه [المسجد] سُمّي بالكتبيين، أي جامع الكتاب لأنه ـ لما كان في طور التشييد ـ كانت تحيط به دكاكين صغيرة يقيم فيها الذين كانوا يسجلون الأعمال التي تنجز فيه»[5] ورغم أن الأمر قد اختلط على المؤلف، فمن المؤكد أن تلك الدكاكين ترجع إلى العهد الموحدي. كما أن

---

(1) الحسن بن محمد الوزان: *وصف افريقيا*، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، الرباط 1982، 1: 102.

(2) *حضارة الموحدين*: 182.

(3) J.Meunié: *Recherches archéologiques*... 1952, 57-59.
et G. De verdun: *Marrakech des origines à 1912*... Rabat 1959 (texte) p. 178.

(4) لاشك في أنه ينقل عن الحسن الوزان: *وصف*... 1:102...

(5) ك. مارمول: *إفريقيا*، ترجمة د. محمد حجي، محمد زنيبر، محمد الأخضر، أحمد التوفيق، أحمد بنجلون، الرباط 1989، 2: 54.

أسواق الكتب كانت منتشرة في العالم الإسلامي كله[1]. إذن ليس من الغريب أن تكون تلك الدكاكين قد عرفت الازدهار في عهد أبي يعقوب يوسف بن عبد المومن الذي اشتهر بشغفه بالكتب. ومعلوم أن تأليف الكتب وصناعتها ورواجها كان تجارة نافقة في العصر الموحدي. فقد كانت مراكش في هذا العهد إحدى العواصم العلمية الكبرى في العالم الإسلامي، الأمر الذي جعل أكثر من واحد يسميها بغداد المغرب[2].

وفي السياق نفسه نشير إلى أن صناعة الورق بالمغرب - وهي إحدى مكونات الكتاب الرئيسية - قد بلغت شأوا كبيرا؛ حيث كانت مصانع الورق تتعدى أربعمائة معمل، أيام المنصور والناصر، في وقت لم يكن يوجد بأوربا كلها معمل واحد لإنتاج تلك المادة[3]. وتبعا لذلك اشتغل كثير من الناس بالوراقة. فكان الوراق يهتم بصناعة الكتب، من جمع وتجليد وما إلى ذلك[4].

وازدهرت - نتيجة لذلك أيضا - مهنة الخطاطة. إذ تعاطى الناس الخط حتى بلغت هذه المهنة غاية الجودة والإتقان. وضرب الخلفاء الموحدون أروع الأمثلة في هذا الفن. فقد نشأ عبد المومن أبناءه على الاهتمام بالخط، حتى صاروا كلهم (وعددهم 13) حفاظا خطاطين[5].

وتحتفظ الخزانة المغربية، إلى يومنا هذا، بنموذج شاهد على ما قيل. ويتعلق الأمر بجزء من المصحف الذي خطه الخليفة عمر المرتضى بنفسه[6]. وظهر إلى جانب الأسرة الحاكمة، خطاطون بارعون، احترفوا نسخ الكتب. وقد ترجم الأستاذ محمد المنوني لتسعة من مشاهيرهم[7]. لذلك كله عرفت المكتبة المغربية في ذلك العهد ازدهارا كبيرا. فكثرت الكتب واتسع تداولها وانتشارها.

---

(1) الحسن الوزان: *وصف* ... 2: 167 ودفردان: 1: 178.
(2) ابن بطوطة، *تحفة النظار*... ص. 683، *حضارة الموحدين*: 14.
(3) م.س.ن: 171-172.
(4) م.س.ن: 182.
(5) م.س.ن: 180.
(6) م.س.ن: 181. مجهول: *الحلل الموشية*... 126.
(7) *حضارة الموحدين*: 181.

وقد جاء ذلك، أيضا، من العناية الكبرى التي أولاها خلفاء الموحدين لاقتناء الكتب والبحث عنها. فكان عبد المومن «مؤثرا لأهل العلم، محبا لهم، محسنا إليهم، يستدعيهم من البلاد البعيدة إلى الكون عنده والجوار بحضرته، ويجري عليهم الأرزاق الواسعة ويظهر التنويه لهم»(1).

واستفاد ابنه يوسف من المناخ الثقافي الذي كان سائدا ببلاد الأندلس أيام ولايته بها في حياة والده؛ فأخذ عن علمائها اللغة والنحو والحديث والفلسفة والطب وغيرها من العلوم...(2) فلم «يزل [يوسف] يجمع الكتب من أقطار الأندلس، ويبحث عن العلماء، وخاصة أهل علم النظر. إلى أن اجتمع له منهم ما لم يجتمع لملك قبله ممن ملك المغرب...»(3) وخلاصة القول: «لم يكن في بني عبد المومن فيمن تقدم منهم أو تأخر ملك بالحقيقة غير أبي يعقوب هذا»(4) بسبب حبه للعلم وانشغاله به وإيثاره للعلماء؛ الأمر الذي حفزه إلى جمع الكتب بمختلف الوسائل من ذلك مثلا؛ مصادرة ملكية بعض المكتبات التي كان يخشى ضياعها. وقد روى صاحب المعجب قصة مصادرة الخليفة أبي يعقوب لمكتبة المرّاني، التي كانت من أكبر مكتبات ذلك العهد؛ وعوض صاحبها عنها تعويضا سنيا(5).

وللدلالة على مكانة الكتب لدى الموحدين يكفي أن نشير إلى أن خطة القيم على المكتبة كانت من أكبر الخطط. حتى إن الخليفة يوسف ابن عبد المومن نقل أبا العباس بن الصقر من القضاء إلى المحافظة على المكتبة(6).

وفي السياق نفسه تدعمت الحركة العلمية، بتأسيس عدة مكتبات، منها بمراكش الخزانة العلمية التي أسسها الخليفة المذكور، وخزانات بعض المشاهير، منهم ابن الطراوة،

---

(1) عبد الواحد المراكشي: *المعجب في تلخيص أخبار المغرب*. م.س. العريان وم.ع العلمي. ط. 7-1978، ص. 293.

(2) م.س.ن: 346.

(3) م.س.ن: 349.

(4) م.س.ن: 355.

(5) م.س.ن: 155-156.

(6) *حضارة الموحدين*: 184.

وابن الصقر وابن غلندة والقيسي. وكانت تلك المكتبات حافلة، زاخرة بالكتب المتنوعة[1].

من أجل ذلك كله لاشك في أن حي الكتبيين قد عكس جانبا مهما من الحضارة الموحدية إذ جمع كل ما يتعلق بالكتب والكتبيين من خطاطة ووراقة وتجارة... وأولاه الخلفاء عناية خاصة، إذ حرصوا على ترصيف زقاقه المفضي إلى المسجد، عبر الواجهة الشرقية التي كانت بدورها متميزة. ومن ثم ظل اسم الكتبيين علما مخلدا مرتبطا بهذا الأثر الشامخ.

2 ـ المؤسس:

سبقت الإشارة إلى أن أول من تحدث عن مسجد الكتبيين هو الشريف الإدريسي الذي كان قد أكمل كتابه نزهة المشتاق في سنة 548/1154، أي بعد دخول الموحدين إلى مدينة مراكش بحوالي سبع سنين[2]. نفهم من ذلك أن المسجد قد اكتمل بناؤه وصار المصلون يؤمونه، في حين أن المسجد المرابطي ظل عطلا مغلق الأبواب. لأن مهدي الموحدين وصاهم بتطهير المدينة. ويشرح ابن عذاري ذلك فيقول: «لأن المهدي كان يقول: حتى تطهروها، فسئل الفقهاء عن ذلك، فقالوا لهم: تبنون مساجد أنتم وتجددون أخرى، ففعلوا ذلك...»[3].

إذن كان مسجد عبد المومن قد بني حسب إشارة الادريسي فيما بين 541 و548 /1147 و1154.

إلا أن كتاب *الاستبصار* يثير إشكالا حين يقول: «فإن الخليفة الإمام بنى فيها جامعا عظيما، ثم زاد فيه مثله أو أكثر في قبلته، كان قصرا؛ ورفع بينهما المنار العظيم الذي لم يشيد في الإسلام مثله. وأكمله ابنه وخليفته أبو يعقوب رضي الله عنه...»[4].

---

(1) م.س.ن: 186-188.

(2) خير الدين الزركلي، *الأعلام*، بيروت. الطبعة الخامسة. 1980- 7: 24.

(3) ابن عذارى، أحمد بن محمد المراكشي: *البيان المغرب*... قسم الموحدين.. الدارالبيضاء. ط. 1، 1985. ص. 29.

(4) *كتاب الاستبصار*. م.س. 209.

نستجلي من هذا النص أن الخليفة عبد المومن بنى مسجدا جامعا، ثم أضاف إليه آخر في قبلته. وأن المسجدين متصلان. وهذا الخليفة نفسه هو الذي شرع في بناء الصومعة التي أكملها الخليفة يوسف ابنه. وبناء على هذا النص أيضا استنتج الباحثون الأجانب، ولاسيما باصي وطيراس ودوفردان أن الخليفة الموحدي ذاته شيد المسجدين معا: مسجد الكتبيين الأول، الذي اندرس، ولم تبق منه إلا بعض الأطلال، ومسجد الكتبيين الثاني وهو ما يزال قائما حتى الآن»[1].

وبناء على ما سبق وتأسيسا عليه يبدو أن النصين يتكاملان، وكلاهما يوضح الآخر، ويشد أزره. ونستطيع الآن أن نجزم بأن مسجد الكتبيين الجامع من بناء الخليفة عبد المومن، عكس ما ظل شائعا لدى الكثيرين، من أن بناءه يعزى إلى يعقوب المنصور الموحدي[2]. وبذلك أمكن إرجاع الأمور إلى نصابها؛ خاصة وأن أصل الخطأ راجع إلى الفرنسي Beaumier الذي قام بتعجيم كتاب "الأنيس المطرب بروض القرطاس»[3]، وارتكب هفوة في الترجمة. حين قال: «وأمر يعقوب المنصور ببناء جامع الكتبيين»، بدل أن يقول: «منار الكتبيين». فشارع منذئذ أن يعقوب المنصو هو صاحب ذلك البناء برمته: المسجد والمنار.

ورغم أن الباحثين الفرنسيين ومن لف لفهم، قد استطاعوا التوصل إلى هذه النتائج، بناء على النصوص والتنقيبات الأثرية؛ فإن بعض الغموض قد اكتنف أبحاثهم فيما يتعلق بالمسجد المرابطي. فقد ظنوا أن المقصود هو مسجد علي بن يوسف استنادا إلى كتاب الحلل الموشية[4].

كان بالإمكان تفادي هذه الهفوة لو تمت قراءة نص *نزهة المشتاق* بما يكفي من التمعن. فقد أشار بوضوح إلى المسجد الذي بناه يوسف بن تاشفين، والذي يغلب الظن

(1) H. Basset et H. Terrasse: *Sanctuaires et forteresses Almohades*, (II) *les deux Koutoubiya Herpéris*, 1924. T. 4. 2/ trimestre 199-202. et G. De Verdun: *Marrakech des origines à 1912*.

(2) H. Basset et H. Terrasse: Ibid, p. 199.

(3) شغل أو كيست بوميي منصب قنصل فرنسا بمدينة الصويرة فيما بين 1865 و1875، بعد ذلك عين قنصلا بمدينة الرباط، توفي ببوردو يوم 30 يناير 1876، ترجم كتاب ابن أبي زرع: *الأنيس المطرب بروض القرطاس* ونشر بعنوان: *Histoire des souverains de Maroc*. معلمة المغرب، 6: 1870.

(4) مجهول: *الحلل الموشية في الأخبار المراكشية*. الدارالبيضاء، ط. 1. 1979، ص. 144.

أنه ظل بسيطا متواضعا، ومن ثم فقد يلاقي نوعا من الإهمال، في العهد المرابطي نفسه؛ لاسيما بعد بناء علي بن يوسف مسجده الجامع[1]. بالإضافة إلى أن المسجد الأخير بعيد عن الموضع الذي تم فيه البناء.

كما نستنتج أن مسجد الكتبيين ظل مسجدا واحدا ـ على الأقل ـ حتى ذلك العهد؛ أي قبل سنة 1154/548[2].

وإذا رجعنا إلى قضية المسجد المرابطي ـ مسجد يوسف بن تاشفين ـ نتبين أيضا، أنه ظل قائما حتى سنة 1158/553؛ حيث شرع عبد المومن في بناء مسجد جديد[3]، وهو الذي دعاه الباحثون المذكورون، الكتبيين الثاني[4]. وفي السياق نفسه يضيف صاحب الاستبصار: «ثم زاد فيه مثله أو أكثر في قبلته»[5]. أي عبد المومن بنى مسجدا جديدا، جنوبي المسجد الأول، وفي امتداده؛ بناه على أنقاض المسجد المرابطي، مسجد يوسف بن تاشفين.

ثم ينتقل المصدر المذكور إلى الحديث عن الصومعة فيقول: «ورفع بينهما المنار العظيم الذي لم يشيد في الإسلام مثله» لاشك في أنه يقصد الصومعة الحالية، التي ما تزال متحدية كل العاديات. هذه الصومعة التي نسب بناؤها إلى يعقوب المنصور الموحدي[6]. وبصددها أيضا، يردف كلامه، قائلا: «وأكمله [أي المنار] ابنه وخليفته أبو يعقوب رضي الله عنه»[7].

إذن من خلال قراءة أولية لهذا النص، يظهر أن عبد المومن بنى مسجدين، الواحد منهما لصيق بالآخر. ثم شيد صومعة عظيمة توسطت المسجدين. لكن الذي أكمل بناءها هو أبو يعقوب يوسف.

---

(1) *نزهة المشتاق*. 1: 234.

(2) وهي السنة التي أكمل فيها الإدريسي كتابه؛ خير الدين الزركلي. *الأعلام*، بيروت. الطبعة الخامسة 1980، 7: 24.

(3) الناصري: *الاستقصا*. 2: 128.

(4) دوفردان: 181.

(5) *الاستبصار*. م.س.

(6) روض القرطاس: 229. *السعادة الأبدية*، 2: 184. *الإعلام للمراكشي*، 1: 83.

(7) *الاستبصار*: 209.

ودون أن نغمط الناس حقوقهم نشير إلى أن دوفردان كان قد توصل إلى النتيجة نفسها[1]. بل لقد استنبط من المصادر التاريخية، وخاصة روض القرطاس والسعادة الأبدية، أن يعقوب المنصور قد بنى صومعة الصومعة - أي العرزي - وقام بأعمال الزخرفة الخارجية. ولعل المصدرين المذكورين قد استقيا معلوماتهما حول هذه المسألة الجزئية من كتاب الذيل والتكملة[2].

وبذلك يكون قد ساهم في البناء، لا كما ظل الاعتقاد سائدا : أنه بنى الكل، استنادا إلى روض القرطاس، وإلى التشابه الكبير بين المنارات الثلاث في كل من مراكش واشبيلية والرباط[3] :

وقبل الاسترسال في هذه الاستدلالات لابد من إثارة قضية الصومعة الأولى. لقد ظلت تلك الصومعة قائمة حتى مستهل القرن التاسع عشر[4] لكنها لم تسترع انتباه الكتاب. ومعلوم أن جل هؤلاء كان لا يهتم إلا بما يخرج عن المألوف، ويخرق العادة، أو يشذ عن القاعدة. فقد كانت بسيطة متواضعة، فلذلك حين رفعت الصومعة الحالية بجانبها، فإنها غطت عليها. وإذا بزغت الشمس اختفت السرج، كما يقال.

والملاحظة الأخيرة في نطاق البحث في مسألة المؤسس؛ تتجلى فيما أبداه كل من باصي وطيراس من ملاحظة دقيقة، استقياها من نضاعيف كتاب الاستبصار. ذلك أن مؤلفه كان قريبا من الأحداث؛ (1191/587) وبما أنه كان يثني على الخليفة يعقوب المنصور - ولي نعمته - ونوه بما بناه من مآثر عمرانية، فيبدو أن المنطلق يقتضي ألا يتغافل عن نسبة بناء مسجد الكتبيين لمخدومه؛ إذا كان هذا الأخير قد بناه فعلا. ومن ثم يتضح أنه كان على بينة من أمره، الشيء الذي يجعل الركون إليه أمرا سليما[5]. هذا من جهة.

---

(1) دوفردان: 187.
(2) محمد ابن شريفة: *حول الكتبية وأختيها* ض. 62.
(3) *روض القرطاس*: 269.
(4) تبدو تلك الصومعة شمال الصومعة الحالية، وغير بعيد عنها، من خلال الصورة التي التقطها - الجاسوس الفرنسي علي باي العباسي. سنة 1803، دوفردان 2: الصورة رقم 18.
(5) *Hespéris*: Idem 1925, p. 201.

من جهة أخرى لماذا عمد عبد المومن إلى بناء مسجد ثان بجوار المسجد الأول؟ نطرح هذا السؤال ونحن على يقين من أن الخليفة عبد المومن أمير المومنين كانت أهدافه واضحة جلية.

ومهما يكن من أمر فإن أحد الأسباب التالية أو كلها هي التي حفزت عبد المومن إلى بناء مسجد ثان؛ وتتلخص في:

1) السبب الديمغرافي، وهو ما دافع عنه Meunié، الذي اعتقد أن عدد سكان مراكش قد تضاعف. وهذا أمر استقاه الباحث المذكور من أكثر من مصدر. وفي هذا السياق عمد أبو يعقوب يوسف إلى توسيع مراكش سنة 1184/579، لأن المدينة ضاقت بالوافدين إليها؛ لذلك أمر الخليفة باختطاط حومة الصالحة[1]. ونتيجة لذلك فمن الممكن أن يكون المسجد الأول قد ضاق بالمصلين، الشيء الذي قام عبد المومن من أجله، ببناء مسجد آخر. وهذا أمر مقبول لو بنى ذلك المسجد في جهة أخرى... وكان من الممكن أن يتم توسيع المسجد بزحزحة أحد الجدارين، الشمالي أو الجنوبي.

2) السبب الديني، من خلال البحث الأثري يظهر أن هناك انحرافا في قبلة المسجد الأول، لذلك تم إهماله. أي أن المسجد الجديد قد بني لتصحيح القبلة.

إلا أن الانحراف قد اتسع في توجيه المسجد الجديد؛ وهذا الأمر عام في كثير من مساجد الموحدين: كما هو واضح اليوم. وقد اعتبر الباحثون أن هذا السبب وجيه في هذا المضمار.

3) بالإضافة إلى هذين السببين يدلي Deverdun بسبب عاطفي، يتجلى في نقل المصحف العثماني من قرطبة إلى مراكش. كما أن بناء المسجد الجديد قد جاء ـ من لدن عبد المومن ـ شكراً لله على الآلاء التي رزقه على إثر الفتوح المظفرة التي تمت على يديه، وما كسب نتيجة لذلك من غنائم؛ أنفق قسطا منها في بناء ذلك المسجد[2].

---

(1) *البيان المغرب*: قسم الموحدين... ص. 153 و174.

(2) Deverdun: *Marrakech*... 182.

يبقى أن نشير إلى أن المسجد الأول قد أهمل، وهذا أمر طبيعي، بل ربما امتدت إليه أيدي الهدم والتخريب، فنقل قسط من مواده ليستخدم في بناء مسجد المنصور، كما دلت على ذلك التنقيبات الأثرية[1].

والخلاصة أن الأبحاث الأثرية والتاريخية ومختلف القرائن تؤكد كلها أن عبد المومن هو الذي بنى المسجدين معا، وشرع في بناء المنار الذي أكمله ابنه يوسف؛ في حين أن حفيده يعقوب المنصور بنى صومعة الصومعة أي الفحل أو العزري، وأضاف بعض الزخارف[2]. ورغم أن الخلفاء الثلاثة قد ساهموا في البناء ـ كل على حدة ـ فإن ذلك لم يؤثر على الانسجام والتناسق في بناء هذه الصومعة الخالدة؛ ذلك لأن الرؤية والتصور والفكرة العامة في البناء ينتضمها التوحيد والوحدة.

3 ـ تاريخ التأسيس:

بعد استعراض مختلف القرائن والاستناد إلى النصوص والتنقيبات الأثرية يتضح لنا أن بناء مسجدين الكتبيين والصومعة الحالية قد تم على مراحل، يمكن إجمالها فيما يلي:

أ ـ على إثر دخول الموحدين إلى مدينة مراكش سنة 1147/541، شرع الخليفة عبد المومن بن علي في بناء مسجد الكتبيين. وكان أمر البناء يتسم بالطابع الاستعجالي لأن الموحدين تركوا مساجد المرابطين، رغم أن تلك الظاهرة تظل غريبة في المجتمع الإسلامي.

وأقر مصدر إلى ذلك الحدث ـ البناء ـ هو الإدريسي، الذي أكمل كتابه سنة 1154/548[3]. معنى ذلك أن البناء قد اكتمل قبل ذلك التاريخ، لاكما ظن دوفردان، الذي مدد ذلك إلى سنة 1157[4].

أما مونيي فقد جعل تاريخ بناء المسجد الموحدي الأول فيما بين 541 و558 (1147 و1162). وإذا كان قد أصاب فيما يتعلق ببدء البناء، فإنه قد جانب الصواب

(1) Ibid. 183.

(2) *Hespéris*: Idem 1925. J. Meunié: *Recherches archéologiques*... 60.

(3) *نزهة المشتاق*. م.س. 1 : 234. الزركلي، *الأعلام*. 7: 24.

(4) Deverdun : *Marrakech*... 184.

بالنسبة للمدة التي يكون البناء قد استغرقها. ونشير ـ عرضا ـ إلى أن احتلال مراكش، من لدن الموحدين، كان في 18 شوال سنة 541 الموافق لرابع وعشري مارس 1147. ومعلوم أن سنة 541 قد انتهت في فاتح يونيو 1147. ومن ثم فإن بدء بناء المسجد الأول كان فيما بين 24 مارس وفاتح يونيو من السنة المذكورة[1].

ب ـ أما بالنسبة لتاريخ بناء المسجد الثاني فإن صاحب الاستقصا قد نقل نصا مفصلا. فقد أورد أن الخليفة عبد المومن أمر ببناء المسجد الجامع بمراكش؛ حيث تم الشروع في أعمال البناء خلال العشرة الأولى من شهر ربيع الثاني سنة 1158/553، وكمل في منتصف شعبان من السنة المذكورة؛ بل لقد أقيمت فيه صلاة الجمعة في التاريخ المذكور[2]. وإذا كنا نسلم بما قرره الناصري، وهو ما هو في هذا الميدان فلأننا لم نعثر في مراجعنا على ما يخالفه.

غير أنه بإمكاننا أن نناقش المدة القياسية التي تم خلالها بناء هذا المسجد؛ بالنظر إلى اتساعه وضخامته، وتناسق هندسته وتصميمه. أجل فرغم الطابع الاستعجالي الذي طبع عملية البناء، فإنه من الصعب أن نصدق أن هذه المعلمة قد بنيت في ذلك الزمن المحدود ـ ما ينيف عن أربعة أشهر ـ.

لذلك فمن المحتمل أن يكون المشرفون على البناء قد دعوا أكبر عدد ممكن من لعملة كما أن التطوع في بناء المسجد قد جعل الناس ـ خاصة أنصار الموحدين ـ يهبون ن كل حدب وصوب للمشاركة في أشغال البناء، طمعا في كسب الأجر والثواب.

لكن صاحب *الاستقصا* ـ مع ذلك ـ لم يخف استغرابه. فبعدما عدد بعض وجوه اكتمال البناء، قال منبها: «ما لو عمل السنين العديدة لاستغرب تمامه، فكيف في هذا الأمد اليسير الذي لم يتخيل أحد من الصناع أن يتم فيه تقديره وتخطيطه فضلا عن بنائه»[3].

---

(1) J. Meunié: *Recherches archéologiques*... p. 49, note 3.

(2) الناصري: *الاستقصا*... 2: 128.

(3) م.ن.س.

صحيح أن ما افترضه دوفردان له جانب من الوجاهة، إذ أن أشغال البناء الكبرى يمكن أن تكتمل في تلك المدة، نظرا للحماس المتوقد الذي تميز به أنصار الدولة الجديدة، واستنهاض الهمم. إلا أن كل ما تعلق بالزخارف والتبليط والتحصيص والتزيين قد امتد في بعض المرافق طيلة سنين. لذلك فمن المحتمل أن تستمر بعض أعمال البناء حتى قبيل وفاة الخليفة عبد المومن؛ أي حتى سنة 1162/558 على الأقل.

ج ـ أما الصومعة فمن المؤكد ـ حسب *الاستبصار* ـ أن تاريخ البدء في بنائها كان في السنة نفسها (1158/553)، أو بعدها بقليل، وليس قبل بدء بناء مسجد الكتبيين الثاني، كما اعتقد دوفردان[1]. وهذا راجع في نظرنا إلى عاملين:

* أن المسجد الأول كانت له صومعة، ظلت منتصبة حتى بداية القرن الثالث عشر (19 م).
* أن العادة جرت بأن يبنى المسجد أولا ـ وهذا هو الأصل ـ ثم بعد ذلك تضاف الصومعة ـ وهي مستحدثة ـ، وإما أن يكون بناؤهما جاريا في الوقت نفسه.

وبالاستناد إلى المصدر المذكور ـ *الاستبصار* ـ فإن أبا يعقوب يوسف هو الذي أتم بناءها. أي أنها صارت قائمة بدون صومعة الصومعة ـ بدون عزري ـ على شاكلة صومعة حسان اليوم. كان ذلك خلال سني حكمه الأولى، أو على الأكثر قبل وفاة هذا الخليفة، سنة 1189/585.

أما يعقوب المنصور فقد بنى صومعة الصومعة كما بين ذلك صاحب *الذيل والتكملة* حين قال: «وأكمل [المنصور] فحل المنار»[2] ـ العزري ـ وأكمل التبليط والزخارف المرتبطة بأعمال التزيين.

أي أن الخلفاء الثلاثة قد ساهموا في بناء الصومعة. حتى صارت على الحالة التي نراها اليوم سبابة مراكش كما دعاها شاعر الحمراء محمد بن ابراهيم[3]. وهي حالة وليدة رؤية موحدة وتوجه متناسق لا عوج فيه ولا أمتا...

(1) Deverdun: *Marrakech*... 187.

(2) محمد ابن شريفة. م.س.

(3) لم يكن هذا الإعجاب جديدا، بل لقد وقف ابن الخطيب أمامها مشدوها فقال: «ومنارها العلم في الفلاة، ومنزلته في المآذن منزلة والي الولاة» لسان الدين ابن ابن الخطيب: *معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار*، تحقيق، د. محمد كمال شبانة، 1976، ص. 161.

خاتمة:

وماذا بعد؟ من خلال هذه المحاولة المتواضعة التي توخينا منها ضبط اسم مسجد الكتبيين وتاريخ تأسيسه والتعريف بمؤسسه، يظهر أن طريق البحث في المغرب، ما يزال طويلا، وأن ما ينتظر من الباحثين المغاربة شيء ليس بالهين، ليس فقط لتأكيد نتائج الأبحاث السابقة أو نفيها، ولكن أيضا لإماطة اللثام عن كثير من الحقائق التي ما برحت مطمورة، يلفها النسيان والإهمال.

ولقد أبرزت التنقيبات الأثرية والأبحاث التاريخية التي أنجزها الباحثون الفرنسيون - بالمغرب - كثيرا من الحقائق العلمية. وإن نتائجها ما تزال مفيدة، لم نستطع تجاوزها بعد. إلا أنه ينبغي أن نتعامل معها بنوع من الحذر والحيطة، لا لأنها أنجزت في سياق معين طبعها برؤية خاصة، ولكن لأن أولئك الباحثين لم يستطيعوا التخلص من المنظومة الفكرية التي توجههم ولا من الأحكام المسبقة التي تهيمن على فكرهم. من ذلك مثلا أن مختلف الأفكار والابتكارات التي تفتقت عنها العبقرية الاسلامية - في عهد الموحدين أو في عهود غيرهم من المسلمين شرقا وغربا - في ميادين العلم والهندسة المعمارية والزخرفة وغيرها، جله أو كله دخيل، مستورد أو مقتبس أو منقول من المشرق، وخاصة الشام التي كانت لسكانه علاقات مع الرومان ثم البيزنطيين، وقبلهم الإغريق والهللين، أو من إسبانيا - ولا يقولون الأندلس - أي من أوربا. كل ذلك ليزكوا مبدأ التفوق الأوربي المسيحي، والتخلف الإسلامي.

ولعل مثل هذه المبادرة الطيبة من شأنها أن تسهم في لفت الانتباه إلى الانكباب على تعميق البحث العلمي في بلادنا. نقول هذا ونحن مستيقنون من أن المغرب من أكبر البلدان خصوبة لإنجاب مبادرات أخرى ستساهم - إن شاء الله - في مواصلة البحث، حوالي المسجد قصد الكشف عن دكاكين الكتبيين، بل وإبراز صفحات تاريخية أسدل عليها الزمان ستائره الكثيفة.

من تاريخ الحواضر المغربية

مدينة سلا في القرن الثاني عشر (18 م)

ذ. محمد السعديين
وزارة التربية الوطنية

استأثرت الكتابة في تاريخ المدن المغربية باهتمام كثير من المؤلفين، وذلك لحرصهم على تدوين أخبارها، وإبراز مختلف التطورات التي مرت بها عبر العصور، الأمر الذي ساهم في الكشف عن كثير من المعلومات التي تهم تاريخ المغرب. ويعتبر الأستاذ محمد حجي واحداً ممن أدلوا بدلوهم في هذا الموضوع، إذ تناول كثيراً من الحواضر المغربية، ومن جوانب مختلفة. ولم يقتصر على المدن الكبرى كفاس، ومراكش، ومكناس، وغيرها من المدن التي استقطبت اهتمام الباحثين، بل تصدى كذلك إلى الحواضر الصغرى التي كانت بعيدة عن المراكز السياسية التقليدية والتي لم تنل حظها من البحث والدراسة على غرار المدن السالفة الذكر.

تعتبر مدينة سلا المجاهدة ـ مسقط رأس محمد حجي ـ من المدن التي استأثرت باهتمام هذا الأخير حيث تطرق إلى الحياة الفكرية بها[1]، وترجم لعديد من متصوفتها وحملة لعلم والأدب من ذويها[2]، كما عالج جوانب من عمرانها[3]، وظاهرة الجهاد في تأسيسها[4] وعرّف بنفائس مخطوطات الخزانة الصبيحية وغير ذلك. وإذا انصب اهتمام الأستاذ محمد حجي في كتابه *الزاوية الدلائية* على إبراز الأدوار التي قامت بها هذه الزاوية، فإن مدينة سلا شغلت حيزا لا يستهان به من هذا المؤلّف باعتبار الصلات التي كانت بين علماء الزاوية الدلائية وأهل سلا، بالإضافة إلى الروابط التي كانت تجمع الدلائيين بالمجاهد العياشي السلوي الذي وقف في وجه محتلي الثغور بعد

(1) م. حجي، *الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين*، 2 : 443 ـ 449.

(2) ترجم م. حجي لأعلام سلوية أمثال : ابن المجراد السلوي، ومحمد بن علي الدكالي، وعبد السلام بن ع. الله حركات وغيرهم. انظر جولات *تاريخية*، 1 : 169 و2 : 421 و2 : 619.

(3) المصدر السابق، 2 : 762.

(4) نفسه 2 : 503.

أفول نجم السعديين [1]. هكذا تتبعنا إسهامات هذا الرجل عن مسقط رأسه لنلقي مزيداً من الأضواء على المجتمع السلوي خلال القرن الثاني عشر (18 م).

غير خاف، أن ظاهرة الجهاد البحري في مصب أبي رقراق والتي عالج بعض جوانبها المؤلف المذكور[2]، قد عُني بها كذلك جل من تناول تاريخ مدينة سلا التي تأسست لتكون دار جهاد ضد البورغواطيين المارقين. وتجدر الإشارة إلى أن المؤلفات الأجنبية قدمت معلومات أوفر عن هذه الظاهرة غير أن ذلك لم يكن إلا ارتباطا بالتاريخ السياسي والاقتصادي للدول الأوربية في علاقتها بالمغرب على المستوى التجاري والدبلوماسي، ومن منظور يتسم بالانحياز الشديد لطروحاتها المتأثرة بالانتماء الديني والسياسي. ومعلوم أن الملوك العلويين تحكموا على العموم في حركة الجهاد البحري التي عرفت تراجعا بطيئا معهم، وأصبحت الميزة الأساسية لمصب أبي رقراق هي سيادة الهدوء في عهد المولى إسماعيل الذي راقب مراقبة شديدة هذه المنطقة رغبة منه في الحفاظ على انتظام مواردها الهامة. وتتجلى مكانة سلا عند هذا الأخير بعد استرجاع مدينة المهدية من يد الاسبان 1092 / 1681، وقد شارك في هذا الفتح كثير من المجاهدين السلويين، أبرزهم الشيخ سيدي أحمد حجي[3]. لقد كان لهذا الحدث انعكاسات على الحاضرة السلوية، فمن جهة بث الاطمئنان في نفوس السلويين الذين كانت تزعجهم نواقيس النصارى، ومن جهة أخرى توطدت الصلة بين المولى إسماعيل والشيخ المذكور. وستزداد عرى المحبة بين ذريتهما من بعدهما، الشيء الذي سنرى أثره في هذا الحاضرة. لقد التفت هذا السلطان إلى مسألة الماء الذي كان قليلا بسلا أو نضب بسبب فساد أو تخريب الساقية الجارية فوق سور الأقواس، وتلاشي القنوات بالمسجد الأعظم لطول الزمن[4]. هكذا عمل على إصلاح ذلك، وأنفق جملة

(1) م. حجي، *الزاوية الدلائية*، 154 وما بعدها.

(2) انظر : أسطول الجهاد أو القرصنة لسلوية في *الزاوية الدلائية*، ص. 188 وما بعدها. ولنفس المؤلف : ظاهرة الجهاد في تأسيس سلا والرباط في *جولات تاريخية*، 2 : 503 وما بعدها.

(3) انظر ترجمة الشيخ أحمد حجي عند : ع. العكاري (الحفيد) *البدور الضاوية* 187، وابن علي الدكالي *إتحاف الوجيز*، 101، و*إتحاف أشراف الملا*، 45.

(4) ج. الناصري، *سلا ورباط الفتح وأسطولهما القرصاني الجهادي*، 2 : 271.

وافرة من المال، وأمر بتحبيس دخل حوت الشابل ـ المصطاد من نهر أبي رقراق ـ على إنجاز هذا المشروع الذي تم يوم الاثنين 16 ذي الحجة عام 1123 / 25 يناير 1712. وبذلك وصل الماء الجاري إلى سلا وجرى بخصة الجامع الأعظم في هذا اليوم أعقبته مشاريع عمرانية أخرى سيكون لها تأثير على المجتمع السلوي. ذلك أن المولى إسماعيل أمر ببناء مسجد يعتبر من أهم مساجد هذه المدينة، وهو المعروف اليوم بمسجد سيدي أحمد حجي، يوجد بالسوق الكبير بجوار زاوية هذا الأخير. ونظراً للعلاقة التي كانت تربطه بآل حجي جعل القيِّم على بنائه العلامة المحدث أبا مدين بن عبد الله الجزار بن الشيخ سيدي أحمد حجي. وقد تم البناء أيام السلطان المولى عبد الله، وتولى الإمامة والخطابة والتدريس والوعظ وسرد الحديث به الفقيه المذكور[1] .

إن ما يهمنا من إدراج هذا الإنجاز الإسماعيلي هو الإشارة إلى تألق عدة علماء بهذا المسجد والزاوية المذكورة أمثال عبد الله الجزار حجي[2] ـ آنف الذكر ـ الذي سار سيرة أبيه، وقد شهد له مترجموه بالتضلع في العلم وبالتقوى وإكرام الفقهاء والبرور بهم بعد أبيه. وإذا عرفت سلا أنها من أكثر جهات المغرب استقبالا وإيواء للنساك الوافدين عليها، كما أفصح عن ذلك كل من تناول تاريخ التصوف لهذه الحاضرة ، فإننا نلمس تكاثر العلماء بها خلال القرن الثاني عشر (18م). فهذا العلامة مسعود بن محمد جَمُّوع الفاسي الذي نيفت تآليفه على العشرين[3] أتى زائراً صلحاء سلا، ونزل بزاوية سيدي أحمد حجي، فاجتمع عليه الطلبة وألحوا عليه في الجلوس والمقام بهذه الزاوية لنشر العلم، فلبى رغبتهم، ولازم التدريس بها وبالمسجد الأعظم بسلا فتخرج على يده عدة طلبة. وبقي على هذا الحال إلى أن أدركته الوفاة يوم الثلاثاء 17 جمادى الأولى 1119 / 16 غشت 1707، ودفن بالزاوية المذكورة. كل ذلك يوضح أن الظروف كانت مواتية لتلقي العلم بالحاضرة السلوية. لكن الأمور تغيرت بعد

---

(1) ابن علي الدكالي، *الإتحاف الوجيز* 56.

(2) المصدر السابق 108 و*إتحاف أشراف الملا* 47.

(3) انظر مصادر ترجمة جموع في *فهرس أحمد بن عاشر الحافي* 250، وفي شأن تآليفه انظر كذلك *مناهج الصفا في التقاط درر الشفا*، مخطوط خ. ح رقم 355 ضمن مجموع ص. 320 ـ 324.

وفاة المولى إسماعيل حيث لم تسلم مدينة سلا ـ كسائر مناطق المغرب ـ من الهزات السياسية العنيفة التي عرفتها البلاد. ذلك أن عبيد قصبة أكناوة الموجودة قرب ضريح سيدي موسى الدكالي ساموا أهل سلا بالذل والهوان، مما أدى إلى انتشار الفتن. وإذا تمكن قائد سلا الجديد عبد الحق فنيش [1] من طرد هؤلاء العبيد من القصبة المذكورة، فإنه استبد بالأمر حيث عُرف بغلظته وقساوته. ومما زاد في تفاقم الأوضاع أنه استقبل المستضيء بن إسماعيل بمدينة سلا في 18 رجب 1156، وبايعه ضدا على أخيه المولى عبد لله. وانعكست هذه الأوضاع سلبا على النشاط التجاري بمصب أبي رقراق الذي كانت تجارته مزدهرة مع أوربا، وكان من أنشط موانئ المغرب[2]، كما تعطلت حركة الأسطول والقرصنة السلوية مدة طويلة تناهز اثنتين وثلاثين سنة إلى أن اجتمعت الكلمة على سيدي محمد بن عبد الله عام 1171 / 1757م. وخلال فترة الاضطراب هاته هاجر كثير من السلويين إلى الرباط[3] خوفا من بطش عبد الحق فنيش ولأنهم لم يكونوا راضين بما يجري في مسقط رأسهم. كما أنهم لم يعترفوا لا بشرعية هذا الأخير، ولا بشرعية المستضيء الشيء الذي يفسر الحالة النفسية السيئة التي كان عليها السلويون خلال هذه الفترة. ويجسد هذه الحالة محمد بن حجي زنيبر السلوي[4] الذي كان من أبرز علماء سلا، واضطُر إلى الانتقال إلى العدوة الأخرى، وظل في شوق كبير لمسقط رأسه، وتجلى ذلك فيما كتب به إلى شيخه أحمد بن عاشر الحافي السلوي عام 1159 / 1796م.

يميناً برب البيت إني لشائــــق	لتقبيل أقدام الإمام ابن عاشـــــر
حبيبي وشيخي والمفيد بعلمــــه	منــار ذوي الأفهــام صدر الأكابر [5]

وبقي عبد الحق فنيش مستبداً بأمر المدينة في فترة حكم المولى عبد الله بن إسماعيل وصدراً من عهد سيدي محمد بن عبد الله الذي جعل حدا لحياة هذا القائد

(1) *الإتحاف الوجيز*، ملحق، 183.
(2) ع. بنعبد الله، *سلا أولى حاضرتي أبي رقراق*، ص. 20.
(3) في شأن الأسر السلوية التي هاجرت إلى الرباط انظر : بوجندار، *مقدمة الفتح*، ص. 188.
(4) ابن علي الدكالي، الإتحاف الوجيز، ص. 119.
(5) المصدر نفسه.

عام 1180 / 1766م. ونشير إلى أن هذا السلطان اعتنى بالأسطول السلوي اعتناءً خاصاً حيث جدده وتدارك البقية الباقية منه وأصلح ما أمكن إصلاحه بمعمل السفن الذي كان أسفل حسان بالرباط. كما بذل جهوداً مهمة لتطوير الصناعة والتجارة في العدوتين الشيء الذي انعكس إيجابا على الحياة الاقتصادية بالحاضرة السلوية بصفة خاصة.

إن ما حدث خلال فترة الاضطرابات ـ السالفة الذكر ـ يعتبر مثالا للترابط القائم بين سلا وجارتها، وقد سطر الأستاذ محمد حجي هذا التواصل بمعالجته ظاهرة الجهاد في تأسيس سلا والرباط مشيراً إلى أن مدن أبي رقراق عرفت هذه الظاهرة منذ مرحلة التأسيس، واستمرت عبر الحقب والعصور[1]. وفيما يخص ظاهرة الصلاح والصلحاء التي كانت من أبرز سمات العدوتين نشير إلى أن التواصل في هذا المجال كان قويا بين المجتمعين حيث كان كل منهما يخص العدوة المقابلة بزيارة أضرحة صلحائها[2]. ولم يقتصر هذا التواصل على الجانب الروحي، بل شمل كذلك الجانب السياسي والاقتصادي والديني، وكذلك الميدان العلمي. ويعطينا الشيخ علي العكاري الذي يعتبر من أبرز العلماء الذين تخرجوا من الزاوية الدلائية صورة عن ذلك. لقد كان هذا الشيخ يعطي دروسا بالمسجد الأعظم بسلا، ثم انتقل إلى الرباط بطلب من الأمير عبد الواحد بن إسماعيل الذي كان يحضر مجالسه بالحاضرة السلوية[3]. ويمدنا صاحب *البدور الضاوية* بعدد من الطلبة السلويين الذين أخذوا العلم عن الشيخ المذكور في الرباط كالأديب محمد ملاح السلوي الذي كان يعبر النهر كل يوم ليحضر مجالس علي العكاري[4]. هذه الصورة تتضح أكثر في احتفال العدوتين معاً بجنازة كبار العلماء أمثال جسوس الفاسي ـ آنف الذكر ـ وسيدي مَحمد الطالب[5].

(1) م. حجي ظاهرة الجهاد في تأسيس سلا والرباط، في *جولات تاريخية*، 2 : 503.
(2) في شأن التواصل بين سلا والرباط انظر كذلك : إ. حركات، تأملات في التاريخ الاجتماعي للعدوتين، في *أعمال الندوة العلمية حول الرباط وسلا*، 1 : 75 وما بعدها.
(3) م. حجي، *الزاوية الدلائية*، ص. 127.
(4) انظر ترجمة م. ملاح عند : ع. العكاري (الحفيد) *البدور الضاوية*، ص.28.
(5) ابن علي الدكالي، *الإتحاف الوجيز*، ص. 111.

وتجدر الإشارة إلى أن الإشعاع العلمي للحاضرة السلوية خلال هذه الفترة بلغ المشرق، ويجسد ذلك - مثلا - محمد الدقاق السلوي الذي حلاه مترجموه بالتضلع في العلم والكفاءة في التدريس. لقد كان هذا العالم يعطي دروساً في الحديث بالمسجد النبوي، واحتل مكانة متميزة هناك، وكان السلطان العثماني محمود الأول يصرف له كل سنة جائزة[1]، الأمر الذي يفسر استمرار التواصل بين علماء سلا والمشرق. وقد تطورت هذه الحركة أيام العلويين حيث اتجه كثير من علماء المغرب وأدبائه إلى مصر للاستجازة والإجازة. وإذا أشرنا من قبل إلى الروابط التي كانت بين مجتمعي العدوتين، فإننا نلمس - من جهة أخرى - أن عدداً مهما من الطلبة السلويين كانوا - كغيرهم - يقصدون مدينة فاس للأخذ عن مشايخها أمثال محمد بن عبد القادر الفاسي، ومحمد بن أحمد القسمطيني الگماد، والعربي بردلة وغيرهم. وقد لازمهم طلبة سلا ملازمة كاملة فيما كانوا يدرسونه من علوم، وتمرسوا بسلوكهم الاجتماعي، وتشبعوا بطرقهم التعليمية وحصلوا على إجازات منهم. وقد تبودلت رسائل عديدة بين بعض علماء فاس وطلبتهم السلويين نستشف منها أن المجتمع السلوي كان يعرف - على ما يبدو - تنافسا علي الزعامة في ميدان العلم لذلك حذر الشيوخ طلبتهم من الدخول في حب الرئاسة لأن ذلك من مكائد الشيطان[2]. وقد أثارت هذه الرسائل مسألة تعدد الزوجات لذلك نجد الشيخ محمد ابن عبد الرحمان بن زكري الفاسي[3] يوصي أحمد الصبيحي[4] - الذي تزوج امرأة ثانية - بالاجتهاد في القيام بما أوجب الله عليه من العدل، وأن المطلوب هو التخفيف بقدر الإمكان. ويلاحظ أن هؤلاء الطلبة وجل السلويين كانوا يكثرون من زيارة ضريح سيدي أحمد بن عاشر الجزيري السلوي[5]، كما كان الناس يقصدونه من كل أنحاء المغرب قصد التبرك به أو الاستشفاء، لذلك

---

(1) ابن عاشر الحافي، *فهرس*، ص. 233.

(2) المصدر نفسه.

(3) انظر مصادر ترجمة ابن زكري الفاسي في : *فهرس الحافي*، ص. 281.

(4) أحمد بن الأمين محمد الصبيحي كان حيا عام 1118 / 1706 - 1717 انظر : عبد الله الصبيحي، *كناشة في خ. الصبيحية*، ص 147. أما نص الرسالة فيوجد في *فهرس الحافي* 310.

(5) ألف ابن عاشر الحافي *تحفة الزائر بمناقب الحاج أ. بن عاشر*، وهو عبارة عن ترجمة مفصلة لسميّه الأندلسي السلوي.

نعتته بعض المصادر ب "طبيب البلاد"(1). وتلمس ذلك عند عبد لله بن المجاهد مَحمد العياشي الذي كان يلازم هذا الضريح كلما أصيب بمرض وينشد :

أقول لسقمي إذ تفاقم أمـــره وعز الدوا من كل من هو ناصـــري
ألا فانصرف بالله عنيَ إننـــي أنـا اليوم جَـارٌ للوليٍّ ابن عـاشـر (2)

ومازال السلويون - إلى اليوم - يتحدثون عن كرامات هذا الولي، ويحتفلون في ضريحه يوم الثامن من ربيع النبوي تبركا به. لذلك فإن كثيراً من الأسر السلوية تسمي أنجالها "بنعاشر" تيمنا بهذا الصالح. وقد أشار محمد ابن سودة إلى مكانة هذا الولي في قبيلة زعير - القريبة من سلا - وشدة تعلقهم به حتى لا يكاد يخلو بيت من بيوت الزعريين من اسم ابن عاشر(3). هذه الكرامات هي التي دفعت السلطان المولى عبد الله إلى بناء قبة على ضريحه على يد قائده عبد الله الحوات، فرغ منها يوم الجمعة 4 رجب 1146 (4). وإذا كان السلويون يشدون الرحال لزيارة ضريح أبي يعزى وغيره لنفس الرغبة السالفة الذكر، فإنهم كانوا يلتمسون البركة كذلك من الصالحين الأحياء. وقد لمسنا ذلك في تتبع أخبار الزاوية الناصرية ومؤسس طريقتها الشيخ مَحمد ابن ناصر الدرعي الذي يعتبر جد الناصريين بمدينة سلا حسبما أورده صاحب الاستقصا(5). وقد نشر هذه الطريقة بالحاضرة السلوية الشيخ أحمد بن عبد القادر التستاوتي (6) الذي كان يحتل مكانة بارزة عند أهلها. وقد تبودلت عدة رسائل بين هذا الأخير ومريديه السلويين وكلها تؤكد الروابط المتينة بينهما، كما تثير بعض المواضيع التي ساهمت في تقديم مزيد من المعلومات عن المجتمع السلوي خلال هذه الفترة. فحينما عزم السلويون

(1) Brown (K), An urban view, 25 et Mercier (L) : *Les mosquées et la vie religieuse*, T. 8, 148 - 165 et Marty (P) : *La zaouia de Sidi Ben Achir*, 10.

(2) *تحفة الزائر* 86.

(3) م. ابن سودة، *قبيلة زعير* - تقديم م. حجي، 2 : 8.

(4) أ. الصبيحي، *الروض*، مخطوط خ ص رقم 428 ص 153.

(5) أ. الناصري، *الاستقصا*، 7 : 106.

(6) ترجمة في *معلمة المغرب*، 7 : 2363.

على بناء الزاوية المباركية [1] نصحهم شيخهم التستاوتي ببنائها بناءً صالحاً لا لرياء ولا لسمعة ولا لمنافسة، وأن يقصدوا بذلك وجه الله الكريم. كما حذرهم من بناء عدة زوايا داخل مدينة واحدة، لأن ذلك يسبب الفرقة والخلاف، وهي إشارة إلى بعض مظاهر الانحراف في صفوف أهل الطريقة بسلا. ونستشف ذلك من رسالة بعثها الشيخ المذكور إلى أتباعه السلويين سنة 1120 / 1708 جاء فيها : "ولعمري هذا أعظم من الوقوع في الكبائر، فتنبهوا لهذا الداء العضال، ولو سلمت عقولهم من الأمراض ما بنت في مدينة واحدة كل طائفة منهم زاوية"[2]. إن مشكل الصراع بين الطوائف الصوفية صمتت عنه المصادر التي اهتمت بتاريخ العدوتين صمتا مطبقا الشيء الذي يبرز القيمة المصدرية لرسائل التستاوتي. والجدير بالذكر أن العلاقة بين هذا الأخير ومريديه السلويين لم تقتصر على علم الباطن فحسب، بل شملت علم الظاهر لا سيما وأن أحمد بن عبد القادر التستاوتي يعتبر واحداً ممن شذ الرحال إلى الزاوية الدلائية التي كانت تعج بفطاحل العلماء، وقد تأثر بهؤلاء وفي مقدمتهم الحسن اليوسي. لذلك استفاد منه طلبة سلا وأخذوا عنه جملة وافرة من العلوم، وأبرز هؤلاء موسى الراحل الدغمي[3]، وأحمد بن عاشر الحافي، جامع مواد *نزهة الناظر* لشيخه التستاوتي و*مجموعة* العياشي بن عبد القادر ـ شقيق هذا الأخير ـ [4]. هكذا ساهم هذا العالم السلوي في جمع أهم تراث فكري للأخوين التستاونين. وتكمن قيمتهما العلمية في كونهما يمثلان تكاملا بينهما ويقدمان للباحث مادة تاريخية دسمة تهم المجتمع السلوي خلال الفترة المذكورة.

تلك ملامح من المجتمع السلوي في القرن الثاني عشر (18م) تتضح من خلالها عراقة مدينة سلا، وجهادها المتواصل، لذلك انكب أستاذنا محمد حجي على البحث في جوانب مختلفة من تاريخها الحضاري والتعريف ببلدييه وبرجالات المغرب عموما منذ فجر الإسلام إلى اليوم.

) توجد الزاوية المباركية بحي باب احساين داخل السور فيما بين الباب الجديد وباب معلقة، قريبة من دار مجاهد العياشي التي كانت بداخل المدرسة الابتدائية الحالية المسماة مولاي المكي العلوي.

(2) أ. التستاوتي، *نزهة الناظر*، خ. ع.، 11302 د. 204.

(3) *الإتحاف الوجيز*، 112 و*إتحاف أشراف الملا*، 67.

(4) ع. التستاوتي، *مجموعة*، خ. ع 309 ك، وفي شأن ترجمته انظر : أ. الصبيحي، *الروض*، ص. 154.

بيبليوغرافيا

- أ. بن ع. التستاوتي : *نزهة الناظر، شعر التستاوتي*، تح، ع. اللطيف شهبون، د.د.ع. كلية الآداب بالرابط 90 ـ 1991.

- ع. التستاوتي : مجموعة، مخطوط خ ع 309 ك و خ ح 1928.

- ع. العكاري (الحفيد) : *البدور الضاوية في ذكر الشيخ وأصحابه وتلامذته وبناء الزاوية*، مخطوط خ. ع بالرباط 88 د.

- أ. ابن عاشر الحافي : *فهرس*، تح م. السعديين د. د. ع كلية الآداب بالرباط 1991.

: *تحفة الزائر بمناقب الحاج أحمد بن عاشر*، تح م. بوشعراء منشورات الخزانة الصبيحية بسلا 1988.

- أ. الناصري : *الاستقصا*، البيضاء 54 ـ 1956، 9 ج.

- *طلعة المشتري في النسب الجعفري*، ط، حجرية في جزئين.

- م. بوجندار : *مقدمة الفتح*، الرباط 1345.

- م. ابن علي الدكالي السلوي : *إتحاف أشراف الملا، ببعض أخبار الرباط وسلا*، مخطوط خ ع، 11 د.

- *الإتحاف الوجيز بأخبار العدوتين المهدى لمولانا عبد العزيز*، تح. م بوشعراء، سلا 1406 / 1986.

- أ. الصبيحي : *الروض*، مخطوط خ الصبيحية رقم 428.

- ج. كوستي : بيوتات سلا، تح ن المريني، سلا 1987.

- ج. الناصري : *سلا ورباط الفتح وأسطولهما القرصاني الجهادي*، مخطوط مصور بالخزانة الصبيحية، رقم 1105 في خمسة أجزاء.

- عبد الله الصبيحي : *كناشة*، مخطوط خ. ص غير مفهرسة.

- م. حجي : *الزاوية الدلائية* ط 2، 1409 / 1989.

- *الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين*، فضالة 1978 في جزئين

- ظاهرة الجهاد في تأسيس سلا والرباط ضمن جولات *تاريخية*، بيروت 1995، ج 2 ص 503 - 508.

- القرصنة أو الجهاد البحري. جولات *تاريخية* ج 2، ص 613 - 618.

- *فهرس الخزانة العلمية الصبيحية بسلا*، الكويت 1985.

- *معلمة المغرب*، ج 7 ص 2363..

- *موسوعة أعلام المغرب*، بيروت 1417 / 1996، 10 ج

- إ. حركات، *تأملات في التاريخ الاجتماعي للعدوتين*، الندوة ع. حول الرباط وسلا 1992 ج 1 ص 75 - 91.

- ع. بنعبد الله : *سلا أولى حاضرتي أبي رقراق*، سلا 1989.

- أ. الطريبق : *أدب التستاوتي من خلال نزهة الناظر*، د. د. ع كلية الآداب بالرباط 1985 - 1986.

- ح. أميلي : *الجهاد البحري بمصب أبي رقراق خلال ق 17*، د. د. ع كلية الآداب بالرباط 1989.

- Brown (K), *An urban view of Moroccan history, Salé, 1000 - 1800, H. T,* vol. XII, 1971, pp. 5 - 106.

- Bruno (L), *La mer dans les traditions et les industries indigènes à Rabat. Salé*, 1920.

- Marty (L), *La zouia de Sidi Ben Achir à Salé*, revue des études islamiques, 1933, Cahier 1, pp. 143 - 152.

Mercier (L), *Les mosquées et la vie religieuse à Rabat, Archives marocaines*, T. 8, 1906, pp. 148 - 156.

مشرع الرملة

تحية تقدير واحترام إلى أستاذي الجليل العلامة العميد الدكتور محمد حجي... بمناسبة تكريم شخصيتكم العلمية البارزة أقدم هذا العمل، وهو موضوع طالما راودتني فكرة إثارته. وها أنا أجدها فرصة سانحة لذلك.
أبقاكم الله منارة علمية وضاءة لأبناء هذا الوطن الغالي وللأمة الإسلامية.

المصطفى البوعناني

كلية الآداب - القنيطرة

حاول السلطان المولى اسماعيل (1082هـ - 1139هـ/ 1672م - 1727م)، قبل أن يكوّن الجيش النظامي الذي عُرف باسم جيش عبيد البخاري، أن يستعين بالعناصر الأعرابية التي كان يعتمد عليها من سبقه من ملوك الدولة السعدية[1]. بل، وحتى عندما أسس ذلك الجيش الخاصّ، ظل يعتمد على جيش من العرب المعروفين بأهل سوس: أولاد جرار، أولاد مطاع، زيرارة، الشبانات، الأوداية، المغافرة[2]. وحمل هذا المجموع من القوة العسكرية إسم گيش الأوداية[3]، الذي قام بدور خطير في الأحداث السياسية بالمغرب على عهد السلطان المولى إسماعيل وفيما بعده.

وأمام اقتناع المولى اسماعيل بشراسة القبائل الجبلية المحيطة بالعاصمة مكناس، ومقاومتهم لكل محاولة تهدف إلى تركيز السلطة وتوحيد البلاد[4]، وعدم اطمئنانه كليا على جيش الأوداية، بدأ يفكر في محاولة لتكوين جيش آخر قار ومنظم، يكون أشد ارتباطا بشخص السلطان، وأكثر إخلاصا له، ولايرتكز على أية عصبية قبلية.

بعد استيلاء المولى اسماعيل على مدينة مراكش، في آخر ذي الحجة 1082هـ، قدّم قاسم عليليش أحد أبناء كاتب السلطان أحمد المنصور الذهبي (ت. 1012هـ/

(1) محمد الفاسي: *حياة المولى اسماعيل*، مجلة تطوان، عدد خاص بالسلطان المولى اسماعيل، ص.13.
(2) تصاهر معها المولى اسماعيل بأن تزوّج السيدة خناثة بنت زعيمهم بكار.
(3) عن تكوين گيش الأوداية، انظر: أبو القاسم الزياني: *البستان الظريف في دولة أولاد مولاي الشريف*، القسم الأول، ص. 149-150، دراسة وتحقيق ذ. رشيد الزاوية.
(4) Jean Brignon et autres: *Histoire du Maroc*, p. 243

1603م، وهو محمد بن قاسم عليليش، للسلطان إسماعيل سجلا فيه إحصاء للعبيد السود، الذين كان قد جلبهم المنصور الذهبي من بلاد السودان الغربي، وكانوا، آنئذ، موزعين على مجموع مدن وقبائل المغرب، خصوصا ناحية مراكش[5]. وقد أثار عددُهم الكبير اهتمام السلطان. ومن ثم جاءته فكرة استعمالهم كنواة لجيش من نوع خاص[6].

أعطت العملية الأولى لتجميع العبيد إلى حدود سنة 1089هـ[7] ما يفوق 12.000 نسمة[8] سُجلوا جميعاً في دفتر خاص. وكساهم السلطان، وزوّج غير المتزوجين منهم، وأعطاهم السلاح، وعيّن عليهم القواد. وبعث الجميع إلى معسكر خاص، سيُعرف باسم المحلة أو مشرع الرملة[9].

وفي سنة 1100هـ، أمر المولى اسماعيل عبيد المحلة بمشرع الرملة أن يبعثوا أولادهم الصغار وبناتهم، من عشرة أعوام فما فوق، إلى العاصمة مكناس. ولما تم ذلك، فرّق البنات على عياله بقصوره، كل مجموعة في قصر للتربية والتعلم، وفرّق الأولاد على "المعلمين" لتعلم أنواع الخدمات - البناء - التجارة - الاستئناس باستعمال الدواب... - مدة ثلاث سنوات، ثم ينقلون، بعد ذلك، إلى التدريب على أمور الجندية مدة ثلاث سنوات أخرى إلى أن يصبحوا في عداد العسكر الحربي، فيزوّج كل واحد من الأولاد بواحدة من الإماء[10]، ويعطي للأزواج، كما للزوجات، مقداراً ماليا، ويعطي لكل زوج ما يبني به داره والنوائل لأصحابه في مشرع الرملة.

وسار السلطان على هذا النهج منذ سنة 1100هـ إلى أن توفي سنة 1139هـ؛ أي أن عملية تكوين هذا الجيش دامت حوالي نصف قرن، وأعطت 150.000 من العسكر، موزعة على مجموع أنحاء المغرب، منها 70.000 في معسكر مشرع الرملة،

(5) محمد الفاسي، م.س، ص. 13-14. وأبو القاسم الزياني، م.س، ص. 156-159.

(6) جون وندوس: *رحلة إلى مكناس*، ترجمه عن الانجليزية د. زهراء اخوان، ص. 128.

(7) وهي سنة تمهيد بلاد سوس، أنظر: محمد الكنسوسي، *الجيش العرموم الخماسي في دولة أولاد مولانا علي السجلماسي*، الجزء الأول، ص. 127، تقديم وتحقيق أحمد بن يوسف الكنسوسي.

(8) قد يصل هذا العدد إلى حوالي 30.000 نسمة، ذكورا وإناثا، صغارا وكبارا، أنظر: محمد الكنسوسي، م.س، ص. 126-127.

(9) أو مشرع الرمل، سنعود للحديث عنه.

(10) جون وندوس، م.س، ص. 94. J. Brignin, op.cit, p. 242-243

و80.000 مفرقة على القلاع والحصون التي بناها السلطان أو جددها لحماية ومراقبة البلاد[11]. قال الكنسوسي:

«قال الزياني: هكذا وجد في كناش كاتب الدولتين الرشيدية والإسماعيلية السيد سليمان بن عبد القادر الزرهوني، مات بتارودانت عام 1138هـ، وكان بيده دفتر العساكر كلها، السواد الأعظم والمتفرقون في قلع المملكة»[12].

من هنا، تظهر لنا الأهمية، التي اكتساها هذا المعسكر، سواء من حيث عدد البشر الذي احتضنه، أو كثرة البنايات وضخامة بعضها والعمران الذي اشتمل عليه، أو الدور الهام والخطير الذي قام به في تاريخ المغرب لمدة زمنية غير قصيرة.

ربما، كان هذا المعسكر/ المدينة يضم أكثر من العدد المشار إليه. فقد قيل: إن عبيد الرمل كانت تركب[13] في 60.000 من الخيل دون الرجلية[14]. وخرج قائد جيش العبيد في شهر ربيع الأول عام 1153هـ «بجمع كثير من الخيل والرماة»[15]. وكان جيش العبيد الأكثر عدداً وعدة ومهارة عسكرية، يصل راتبهم على عهد السلطان المولى اسماعيل 100 ألف مثقال[16].

بل، لقد أصبح عبيد مشرع الرملة، منذ وفاة المولى اسماعيل سنة 1139هـ، ضمن أهل الحل والعقد، وبذلك قفزوا، لأول مرة في تاريخ المغرب، من فرقة عسكرية تخضع في خدمتها لقائدها الأعلى، وهو السلطان، إلى مجلس عسكري سياسي بيده سلطة تشريعية وتنفيذية، مكوّنا بذلك نوعا من مجلس الوصاية[17].

وقد شهد مشرع الرملة عدة باشوات أو قادة عسكريين، قاموا بدور خطير

---

(11) الزياني، م.س، ص. 160 و349، الكنسوسي م.س، ص. 134.

(12) الكنسوسي، م.س، ص. 134.

(13) أثناء زحفها على السراغنة في 7 ذي الحجة عام 1151هـ.

(14) محمد الضعيف الرباطي: *تاريخ الضعيف الرباطي*، 1: 226، تحقيق محمد البوزيدي الشيخي.

(15) ن.م.س، ص. 233.

(16) ادريس أبو ادريس: *قصة الهولندية مارياتير متلن Maria Ter Meetelen* الأسيرة التي عاشت بمكناس العاصمة في النصف الأول من القرن 18. ص. 12.

(17) ن.م.س، ص. 11.

في الأزمة السياسية التي عرفها المغرب بعد وفاة اسماعيل (1139هـ - 1171هـ/ 1727م - 1757م)، نذكر منهم:

1 - الباشا مساهل بن مسرور الدكالي: كان أحد كبار قواد جيش البخاري[18]، قال عنه برايت وايت (Braithwaitc) «كان يحكم بسلطة مطلقة في كل المناطق التي كان السلطان فيها معترفا به [...] الأكثر مكرا من كل الرجال الحادثين والخداعين [...] يتعاطى الخمر بإفراط كبير»[19]. قتل في فاتح محرم عام 1149/ ماي 1736.

2 - ابن النويني: أحد قواد جيش العبيد الذين كانوا ضد مولاي عبد الله، دخل معه في حروب، قُتل في أحدها بعين الكرمة قرب مكناس عام 1149هـ[20].

3 - سالم الدكالي: أحد رؤساء عبيد مشرع الرمل، كان له دور رئيسي في الأحداث السياسية والعسكرية منذ سنة 1140هـ. قتله، هو الآخر، مولاي عبد الله، عند بيعته الثانية، وذلك لموقفه منه، ومناصرته لمحمد ولد عربية، وكذلك انتقاما منه لما فعله مع أمه خناثة أيام حكم أبي الحسن علي بن اسماعيل الأعرج (1147هـ - 1149هـ)[21].

4 - القائد الحوات: أحد قادة جيش عبيد الرمل، الذين وقفوا ضد مولاي عبد الله ونصرة غيره من إخوانه خاصة المستضيء بنور الله (1151 - 1152هـ). استولى على عبيد الرمل، وقبائل بني مالك وسفيان وطليق والخلط[22]، وما بين ذلك من البلدان[23]. ولم يزل حاملا لواء الدفاع عن المستضيء، والسعي في نصرته إلى أن توفي في 8 ربيع الأول عام 1152[24].

(18) الريفي عبد الكريم بن موسى: *زهر الأكم*، دراسة وتحقيق آسية بنعدادة.
(19) ادريس أبو ادريس، م.س، ص. 13.
(20) *تاريخ الضعيف*، 1: 215، هامش 3.
(21) *زهر الأكم*: 239، هامش 627.
(22) ادريس أبو ادريس، م.س، ص. 14.
(23) *زهر الأكم*: 246.
(24) *تاريخ الضعيف*، 1: 208، هامش 6.

5 – فاتح الدكالي: عزله عبيد البخاري في آخر شوال 1152 لسوء فعله، ولكونه حديث الخدمة، ولا له معرفة بالسياسة، ولقتله إياهم[25]، قُتل سنة 1156هـ/ 1743م[26].

6 – الباشا بوعزة مُول الشَّرْبِيل: تولى بعد إبعاد الباشا الدكالي. وقد كان قديم الخدمة للمولى اسماعيل، عارفا بأمور الخلافة والسياسة، ذا رأي وحزم ونجدة وشجاعة وتدبير، أحيى رسوم الخلافة بعد دروسها. فاستولى على جيوش من الرملة، لأنهم كانوا يركبون في ستين ألفا، وأمَّن على نفسه كل خائف من القتل[27].

ونكتفي بذكر هؤلاء القواد الذي برزوا في مشرع الرملة.

كان معسكر مشرع الرملة في مستوى مدينة عسكرية[28] ضمت عدة بيوت، ودور، وقصور، كان العبيد وقوادهم يتنافسون في تشييدها «وكان بهذه المحلة دور وقصور ليست بالحواضر، كل قائد يفتخر على الآخر ببناء فوق بنائه، وتشييد فوق تشييده»[29]، وتتوفر على عدة مساجد، تقام في أحدها الخطبة الرسمية لصلاة الجمعة[30]. وقد مكّن السلطان العبيد في مشرع الرملة من أن يصبحوا ملاكين؛ فكانت لهم الأراضي، ولا يؤدون الضرائب[31]، كما كانت لهم الخيول والإبل والأبقار والأغنام والأسلحة[32].

وفي أوائل رمضان 1159/ 1746م أخلى العبيد مدينتهم بمشرع الرمل، ولحقوا بإخوانهم بمكناس، ونزلوا بالقصبة والمدينة والأروي، وقصبتي بريمة وهدراش، واتخذ

(25) ن.م.س، ص. 229.
(26) ادريس أبو ادريس، م.س، ص. 15.
(27) *تاريخ الضعيف*: 1: 229.
(28) بلغ عدد سكانها أكثر من 70.000 نسمة.
(29) أبو القاسم الزياني، م.س، ص. 349-350، وعبد الرحمان بن زيدان: *إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس*، 4 : 441.
(30) ن.م.س، ج. 1، ص. 283.
(31) ادريس أبو ادريس، م.س، ص. 87، هامش 24.
(32) *تاريخ الضعيف*، 1: 268.

بعضهم الأخصاص والعرائش بضواحي المدينة والرحاب المتسعة، وثووا هناك في البلاد[33].

وقد وقف على أطلال هذا المعسكر/ المدينة الفقيهُ الناظم الناثر أبو عسرية بن منصور، من أهل القرن الثاني عشر (18 م)، ووصفه ضمن منظومة له في *المراحل الحوزية* لرحلته صحبة السلطان سيدي محمد بن عبد الله (1171 - 1204/ 1757 - 1790م)، نقتطف منها[34]:

وقصدنا مَحلة العبيدِ	بمشرع الرمَّلة يا مُفيدي
جزنا على الوليِّ نجل جدنا	سيدنا يحيى بن منصورٍ دنا
بطرف المحلة المذكورهْ	قبتُه قائمة مشهورهْ
وذي المحلةُ التي وصلنا	رسومَها وأرضَها حَلَلْنا
هي من أحداث بديع الزمن	بادت بأهلها كأنْ لم تكن

لقد تظافرت عدة أسباب جعلت العبيد يخلون مدينتهم، منها:

1 - أدت الصراعات والتصفيات المتتالية فيما بين القوات المتصارعة في العاصمة مكناس إلى إضعاف الجهاز العسكري، مما دفع عبيد مكناس إلى استدعاء مَن تبقى منهم بمركزهم الأساسي مشرع الرملة، حيث يوجد ما أسموه بالديوان، فأجمع عزمهم على الانتقال إلى مكناس[35].

2 - قلة المال لدى عبيد مشرع الرملة، حيث أسقط عنهم مرتبهم في هذه الفترة المضطربة[35م].

3 - على أن أهم هذه الأسباب هو عجز العبيد عن مواجهة القبائل المجاورة لمشرع الرملة من بني حسن مثل سفيان وبني مالك الذين أكثروا النهب والتخريب فيهم، فخرجوا تاركين وراءهم دورهم وقصورهم، قال الضعيف: «وقد مكثوا بمشرع

(33) ابن زيدان، م.س، ج. 4، ص. 441.

(34) العباس ابن ابراهيم: *الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام*، ج. 1، ص. 348-362.

(35) ادريس أبو ادريس، م.س، ص. 17، وانظر تأويلا آخر لإخلاء مشرع الرملة عند محققة *زهر الأكم*، ص. 182، هامش 461.

(35م) نفس المرجع السابق.

الرملة نحو ثمانية وثلاثين سنة، إلى أن أخرجتهم قبائل بني حسن بكثرة الحروب، وضيقوا بهم الأرض حتى كانوا يفزعون من حس الريح إذا نفخ حولهم في عشوب الأرض كالكلخ والبرواق، ويشردون وينفرون ويهربون ويقولون: «إن بني حسن قد أتت إلينا». وكانوا يخطفون لهم الخيل والإبل والبقر والغنم، ويخطفون لهم البنين والبنات، ويطلقون النار فيهم إلى أن خرجوا منها، وتركوا أموالهم وصنادقهم وسلاحهم، وهربوا بنفوسهم لمكناسة، وتبعتهم بني حسن، فنهبوا جلهم، ومنهم تجهدوا، وظفروا بسلاحهم وعدتهم ومالهم، وصاروا عبرة للمعتبرين، فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا»[36].

فعلا، لقد شهد معسكر/ مدينة مشرع الرملة أحداثا ساخنة، وحروبا طاحنة، جعلت منه إحدى زوايا المثلث الساخن: مكناس وفاس - تطوان - مشرع الرملة[37]، في أزمة ما بعد السلطان المولى اسماعيل.

دام تعمير معسكر/ مدينة مشرع الرملة حوالي 70 سنة[39]. ولما خربت بناءات هذه المدينة كان بنو حسن يحملون أخشابها وأشياءها المختلفة إلى سلا لتباع في أسواقها، قال الزياني: «... وهكذا وقع للمحلة بمشرع الرمل، لما ارتحل عنها العبيد، أغار عليهم بنو حسن، وكل ما وجدوه بها متأخرا نهبوه، وأخذوا جميع ما كان ثقل عليهم حمله، ظنّاً منهم أنهم يرجعون إليه، وامتدت أيديهم لتخريب الدور، وحمل أبوابها وخشب سقفها لسلا يباع بها [...] فخربوا ذلك كله، ولم يتركوا به إلا الجدرات قائمة...»[40].

وذكر الزياني أن العبيد «ما أحياهم إلا السلطان الجليل سيدي محمد بن عبد الله - رحمه الله - وجمعهم من القبائل، وردهم للجندية، وتقلبوا في آلاء فضله، ولما بلغوا الغاية، قاموا عليه، وبايعوا ولده اليزيد، وفعلوا ما فعلوا...»[41].

(36) **تاريخ الضعيف**، 1: 268.
(37) ادريس أبو ادريس، م.س، ص. 16.
(38) ابن ابراهيم، م.س، ج. 1، ص. 351.
(39) من حدود سنة 1089هـ، وهي سنة تأسيس المعسكر/ المدينة، إلى حدود سنة 1159هـ وهي سنة إخلائه، إلا أن الضعيف (ج. 1 ص. 229) قال بأن التعمير دام 38 سنة فقط. ولعل في كلامه تصحيفاً
(40) أبو القاسم الزياني، م.س، ص. 349-350.
(41) ن.م.س، ص. 161 و350.

وذكر الضعيف في تاريخه أن السلطان المولى اليزيد (1204 - 1206هـ) وجّه في أوائل رمضان 1204هـ، سعيد بن العياشي لمشرع الرملة لتجتمع عليه العبيد، وأراد عمارتها كما كانت في دولة جده[42]، وفي 25 رمضان منه قدمت العبيد بأولادهم الساكنين بافضالة على رباط الفتح قاصدين مشرع الرملة على أمر السلطان، نحو الثمانية عشر مائة، منهم 200 من عبيد ازعير النازلين بالمنصورية مع محمد الزعري، والباقي من فضالة[42م].

وذكر نفس المؤلف أن السلطان المولى سليمان بات ليلة الخميس 27 صفر 1224/ 13 أبريل 1809 بمشرع الرملة، ومنه سار إلى تادلا[43]، كما ذكر ميشوبلير (Michaux-Billaire) عند بداية القرن 20م بأنه لازال منه - أي معسكر مشرع الرملة - بقايا دور وقصور كان يستوطنها قادة هذا الجيش[44].

* * *

أين كان يقع معسكر/ مدينة مشرع الرملة؟

اتفقت الإشارات التاريخية إلى أنه كان يقع في قبيلة بني حسن شمالي مدينة سلا: وتعددت الافتراضات لدى المؤرخين والدارسين :

1 - قرب مدينة سلا: عند مؤلف *رحلة الوافد*[45].

2 - قرب مدينة سيدي سليمان بمنطقة الغرب: عند محقق كتاب *التقاط الدرر*[46].

3 - من أعمال سلا: عند صاحب *الاستقصا*[47]، وصاحب *الإعلام*[48].

(42) *تاريخ الضعيف*، 1: 384 و386.

(42م) نفس المرجع.

(43) ن.م.س، ج. 2، ص. 644.

(44) *Villes et tribus du Maroc: Rabat et sa région*, T. 3. *Les tribus*. p. 261.

(45) التاسافتي عبد الله: *رحلة الوافد في أخبار هجرة الوالد في هذه الأجبال بإذن الواحد*. تحقيق علي صدقي أزايكو، ص. 85.

(46) م. القادري : *التقاط الدرر ومستفاد المواعظ والعبر من أخبار وأعيان المائة الحادية والثانية عشر*، تحقيق هاشم العلوي القاسمي: 335، هامش 3.

(47) أ. الناصري : *الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى*، تحقيق ولدي المؤلف، ج. 7، ص. 57.

(48) ع. ابن ابراهيم، م.س، ج. 9، ص. 298.

4 - على وادي سبو بين مكناس وسلا: عند أوبان (E.Aubin)(49).

5 - على وادي بهت: عند بييرسويس (Piersuis)(50)، وهنري طيراس H.Terrasse(51).

6 - قرب واد أبي رقراق بين سلا ومكناس: عند عبد العزيز بنعبد الله(52).

7 - في محلة خاصة بمشرع الرملة بناحية الغرب: عند محمد الفاسي(53).

8 - قرب سيدي يحيى الغرب الحالي، على واد تيفلت جنوب مشرع الرملة:

ويظهر أن هذا الرأي الأخير هو الصواب، اتفق عليه جماعة من الباحثين والرحالة. قال صاحب *منظومة المراحل الحوزية*(54):

جزنا على الولي نجل جدنا   سيدنا يحيى بن منصور دنا
بطرف المحلة المذكورة   قبته قائمة مشهورة

وجاء في سلسلة *مدن وقبائل المغرب* *Villes et tribus du Maroc*:

«يمر (واد تيفلت) عبر سيدي يحيى ليختفي في المرجة (مرجة بني حسن) قرب مشرع الرملة [...] عند واد تيفلت، على بعد 11 كلم جنوب مشرع الرملة، كانت تقوم، قديما، مدينة بناها جيش العبيد سنة 1674، وخربوها سنة 1746، لازال منها بقايا دور وقصور كان يستوطنها قادة هذا الجيش»(55).

---

(49) Aubin E.: *Le Maroc d'aujourd'hui*, p. 177. N. 1.

(50) Piersuis: *Etude sur les communautés rurales en Beni Ahsen*, p. 28.

(51) Terrasse H.: *Histoire du Maroc des origines à l'établissement du Protectorat français*. T. 2. p. 248-249.

(52) عبد العزيز بنعبد الله: *التطور الحضاري في مصب أبي رقراق*، مجلة المناهل، العدد 10، السنة 4، ص. 117.

(53) محمد الفاسي. م.س، ص. 18.

(54) ابن ابراهيم، م.س، ج. 1، ص. 350.

(55) Mission scientifique du Maroc: *Villes et tribus du Maroc, Rabat et sa région*. T. 3. *Les tribus*. p. 254. 260-261.

وقال محقق *رحلة الوافد*: «كان يوجد قرب سيدي يحيى الغرب الحالي»(56).

وقالت محققة *زهر الأكم*: «مشرع الرمل من تأسيس مولاي اسماعيل، وهو عبارة عن معسكر كان يقيم فيه عبيد البخاري، ويقيم فيه ديوانهم، ويقع على جانب واد تيفلت قريبا من سيدي يحيى»(57).

وقال مصطفى بوشعراء: «... ثم يمر (واد تيفلت) إلى غرب سيدي يحيى، حيث يضيع قرب مشرع الرملة، وعلى بعد 11 كلم من جنوب مشرع الرملة، قرب واد تيفلت، كانت توجد في القرن 17م مدينة بناها عبيد بني حسن سنة 1674م، ثم خربوها سنة 1746م... وكانت مقرا لگيش العبيد...»(58).

وإذا ما رجعنا إلى الخريطة الطبوغرافية، نجد في *خريطة سيدي يحيى الغرب*(59) موقعاً طبوغرافيا يحمل اسم مشرع الرملة على بعد 2,5 كلم من المركز سيدي يحيى. ونجد في *خريطة "المعمورة"* (59م) موقعين يحملان علامة الأطلال، الأول في مكان يسمى دار ماحية على بعد حوالي 7,5 كلم من سيدي يحيى، و10 كلم من الموقع الطبوغراقي مشرع الرملة. والثاني في مكان يسمى دار سالم على بعد 9,5 كلم من سيدي يحيى، و11,5 كلم من مشرع الرملة، والمسافة الفاصلة بين دار ماحية ودار سالم هي 2 كلم. فأيهما يمثل المعسكر/ المدينة مشرع الرملة المندثر؟ وهل هما معا يمثلان طرفي هذا المعسكر، الذي من المحتمل أنه كان يمتد على مسافة شاسعة؟

---

(56) التاسافتي، م.س، ص. 85، هامش 399.

(57) عبد الكريم الريفي، م.س، ص. 182، هامش 461.

(58) مصطفى بوشعراء: *علاقة المخزن بأحواز سلا، قبيلة بني حسن (1860-1912)*، ص. 21 و25.

(59) مقياس: 1 :50.000.

بيبليوغرافيا

- ابن ابراهيم العباس: *الاعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام*. الرباط 1974.
- أبو ادريس ادريس: *قصة الهولندية ماريا تيرمتلن Maria Ter Meetelen الأسيرة التي عاشت بمكناس العاصمة في النصف الأول من القرن 18*. مطبعة فضالة، المحمدة 1996.
- بنعبد الله عبد العزيز: *التطور الحضاري في مصب أبي رقراق*. مجلة *المناهل*، العدد 10، السنة 4 (1397/ 1977م).
- بوشعراء مصطفى: علاقة *المخزن بأحواز سلا: قبيلة بني احسن (1860- 1912)*. مطبعة النجاح الجديدة، الدارالبيضاء 1996.
- التاسافتي عبد الله بن ابراهيم: *رحلة الوافد في أخبار هجرة الوالد في هذه الأجبال بإذن الواحد*. تحقيق علي صدقي أزايكو. منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية بالقنيطرة. سلسلة نصوص ووثائق: 1.
- الريفي عبد الكريم بن موسى: *زهر الأكم*. دراسة وتحقيق آسية بنعدادة. مكتبة الصور الجميلة، الرباط.
- الزياني أبو القاسم: *البستان الظريف في دولة أولاد مولاي الشريف*. القسم الأول: دراسة وتحقيق الأستاذ رشيد الزاوية. مركز الدراسات والبحوث العلوي، الريصاني (اقليم آلرشيدية)، الطبعة الأولى 1992.
- ابن زيدان مولاي عبد الرحمان: *إتحاف أعلام الناس بجمال وأخبار حاضرة مكناس*. المطبعة الوطنية، الرباط. الطبعة الأولى 1352هـ/ 1933م.
- الضعيف محمد بن عبد السلام بن أحمد بن محمد الرباطي: *تاريخ الضعيف الرباطي*. دراسة وتحقيق الأستاذ محمد البوزيدي الشيخي. دار الثقافة، الطبعة الأولى 1408هـ/ 1988م.
- الفاسي محمد: *حياة المولى اسماعيل*. مجلة تطوان، عدد خاص بمناسبة الذكرى المئوية الثالثة لجلوس المولى اسماعيل على العرش المغربي. مطبعة أگدال- الرباط.

- القادري محمد بن الطيب: *التقاط الدرر ومستفاد المواعظ والعبر من أخبار وأعيان المائة الحادية والثانية عشر*. تحقيق هاشم العلوي القاسمي. منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت. الطبعة الأولى 1403هـ/ 1983م.

- الكنسوسي محمد بن أحمد: *الجيش العرموم الخماسي في دولة أولاد مولانا علي السجلماسي*. الجزء الأول: تقديم وتحقيق وتعليق أحد حفدته أحمد بن يوسف الكنسوسي.

- الناصري أحمد بن خالد: *الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى*. تحقيق وتعليق ولدي المؤلف جعفر ومحمد. دار الكتاب، الدارالبيضاء 1954.

- وندوس جون: *رحلة إلى مكناس*. ترجمته عن الانجليزية، د. زهراء إخوان. قدم له وعلق عليه د. عبد اللطيف الشاذلي. منشورات عمادة جامعة المولى اسماعيل: 3.

- Aubin E.: *Le Maroc d'aujourd'hui*. Librairie Armand Colin. Paris 1922. 9e édition.

- Brignon J. et autres: *Histoire du Maroc*. Hatier. Paris 1967. Librairie Ntional. Casablanca.

- Ministère de l'agriculture et de la réforme agraire. Direction de la conservation Foncière et des travaux topographiques. Division de la Carte. Rabat.
  - * *Carte de Sidi Yahia Al Gharb*. 1: 50.000.
  - * *Carte de Ma'Mora*. 1: 50.000.

- Mission scientifique du Maroc: *Villes et tribus du Maroc. Rabat et sa région*. T. 3: *Les tribus*. Edition Ernest Leroux. Paris 1920.

- Piersuis: *Etude sur les communautés rurales en Beni Ahsen*. (2e édition) Edition Félix Moncho. Rue de la mamounia. Rabat 1947.

- Service géologique du Maroc, et l'Annexe de l'institut géographique National à Rabat. 1960.
  Carte générale du Maroc. 1: 500.000.

- Terrasse H.: *Histoire du Maroc des origines à l'etablissement du Protéctorat Français*. Edition Atlantide. Casablanca.

الذاكرة الوطنية وإشكالية المقاومة في العهد العزيزي

وجدة والصويرة نموذجا (مارس - أبريل 1907)

ذ. عكاشة برحاب
كلية الآداب - المحمدية

مقدمة :

تطرح مسألة الاحتلال الأجنبي والمقاومة الشعبية إشكالية معقدة في العهد العزيزي، وقد برزت بشكل لافت للنظر منذ قبول السلطان عبد العزيز مقررات ميثاق الجزيرة الخضراء سنة 1906. وإذا كان هذا السلطان منشغلا آنذاك بالقضاء على أخطر ثورة عاشتها البلاد في عهده، ونعني بذلك تمرّد الجيلالي الزرهوني (الروگي / بوحمارة)، فإن ردود الفعل الشعبية ضد الأجانب هنا وهناك كانت ذريعة للحكومة الفرنسية للشروع في احتلال أجزاء من البلاد. وما يهمنا في هذه المسألة هو الوقوف على حقيقة موقف المخزن العزيزي بعد أن أيقن من عزم فرنسا على احتلال وجدة بأيام معدودة. وترمي هذه الدراسة إلى محاولة تفسير المواقف المخزنية المتباينة إزاء الاحتلال الأجنبي في موقعين متباعدين، غير أن الظروف أبت إلا أن تجمع بينهما، وهما مدينة وجدة في شمال شرق المغرب ومرسى الصويرة في جنوب غرب البلاد.

إن العثور على بعض الوثائق المخزنية في هذا الموضوع، هو الذي ساعد على طرح هذه المسألة [1]. ويتعلق الأمر برسائل مخزنية متبادلة بين ثلاثة أطراف هم : السلطان عبد العزيز والنائب محمد بن العربي الطريس وعبد الرحمان برگاش باشا

(1) انظر الملحقين الأول والثاني المرفقين بهذه الدراسة.

الصويرة[1]. وتشير هذه الوثائق إشكاليتين بارزتين : تمثلت الأولى في ارتباط مرسى الصويرة في الذاكرة الوطنية بمدينة وجدة من خلال استحضار بعد الأحداث التي جمعت بينهما في منتصف القرن التاسع عشر. أما الإشكالية الثانية فتتمحور حول اضطراب السياسة المخزنية في العهد العزيزي بين الدعوة إلى المقاومة وقبول الأمر الواقع المفروض من طرف الدول الأوربية.

فبعد أن تأكد السلطان عبد العزيز من أن احتلال وجدة وشيك الوقوع، بادر إلى توجيه الرسالة التالية إلى باشا الصويرة عبد الرحمان بركاش، فخاطبه بما يلي :

"... خديمنا الأرضى القائد عبد الرحمان بركاش، وفقك الله وسلام عليك ورحمة الله وبعد، فلما صارت تحدث الحوادث التي يتوقعها جانب المخزن، ولمجتهد في كف الرعية عنها قبل وقوعها، ونبالغ في إيقاظ العمال لتداركها قبل التورط فيها، ومن جملتها الحادث الذي وقع بمراكش بسبب اجتماع رعاع المدينة على الطبيب الافرانصيصي (كذا) المحدث للسنجق وضربه بالحجارة حتى مات، بلغ لعلمنا الشريف أن الدولة الفرانصوية عزمت على تعمير مراكب حربية وتوجهيها لاحتلال الصويرة حرسها الله على غرة، بسبب هذه الواقعة وغيرها، وهالنا هذا الأمر الذي تسبب فيه من لم ينظر إلى العواقب ولا عرفوا (كذا) ما نكابده من المحافظة على رعيتنا الشريفة بجفن مراقب. وقد اقتضى نظرنا الشريف توجيه عمال حاحا وعمال الشياظمة والقائد عبد المالك المتوكي في جميع إخوانهم أهل النجدة والثبات والكفاية والرأي إلى الصويرة، لتعمير نواحيها والإحداق بها من جميع جوانبها محافظة عليها واحتياطا في

(1) هو عبد الرحمان بن محمد بركاش حفيد النائب السلطاني بطنجة، تولى عدة مناصب مخزنية ورافق عدة سفارات إلى الخارج، عين أمينا للديوانة ثم باشا بالدار البيضاء بين سنوات 1892 - 1896، وعين أخيرا باشا بالصويرة إلى سنة 1907. انظر ترجمته مفصلة في *معلمة المغرب*، المجلد الرابع، ص. 1175.

الدفاع عنها، ريثما يقع الفصل بين جانب المخزن وبين الجنس المذكور في هذه الوقعة. نعم إذا لم يفد العمل السياسي ولم ينجح السداد معهم ولم يؤثر ما تحاولونه من المدافعة بالوجه الأسلم وفاجؤوا المدينة بالهجوم بالفعل، وكان لا مندوحة لكم عن المدافعة بما اقتضاه الحال وعينه في الوقت، فارتكبوا ما يتعيّن في ذلك مع المحافظة على أمتعة التجار الأجانب الذين بالمدينة في أنفسهم وأموالهم، فقد علمت أنه إن ضاع لهم شيء من ذلك يكون ضرره عليك وعلى العمال المذكورين (....) وقد وجهنا حامله قائد الرحى أحمد بن المرابط النجاري بقصد النزول معكم ليكون واسطة بينك وبينهم، ويكون إجراء عملك وعملهم في ذلك بمرأى منه ومسمع، ألهمكم الله الصواب وقضى بكم الغرض على وفق ما يُراد، والسلام"(1).

في الوقت الذي بعث فيه السلطان هذه الرسالة إلى باشا الصويرة مع موفد خاص مكلف بمهمة التنسيق بين الباشا وقواد القبائل في كل ما يتعلق بأعمال الدفاع، كان النائب السلطاني بطنجة محمد بن العربي الطريس قد أمر قائد الجيش بوجدة بالتزام الهدوء وطمأنة السكان، بعدما تأكد لديه أن احتلال المدينة بات أمرا واقعا لا مراء فيه، فخاطبه بما يلي :

"... فلا يخفاك هذا الواقع العظيم الذي قدّره الله بوجدة، فإنا لله وإنا إليه راجعون، نطلب الله تعالى أن يخرج أمره بسلام، وعليه فنحبك أن تكون على أتم بال مما عسى أن يصدر من أولائك الجوار من التشويش والترويع واحملهم على الاطمئنان التروي وحسن المصارفة، حتى يصفّى الأمر بحول الله وقوته على وجه جميل، والله

(1) من السلطان عبد العزيز إلى عبد الرحمان بركاش باشا الصويرة. 15 صفر 1325 / 30 مارس 1907، مديرية الوثائق الملكية (م. و. م.) الرباط.

على كل شيء قدير، فكن عند الظن بك من إجراء أنواع السياسة التي يقتضيها الوقت[1]".

وبعد ذلك بقبيل أخبر الطريس وزير الخارجية عبد الكريم بن سليمان بالحادث نفسه في الرسالة التالية :

"... فقد تحقق احتلال الجيش الافرنسوي (كذا) مدينة وجدة ضحوة أمس، وكان أمر الله قدرا مقدرورا، ونضرع إلى الله سبحانه أن يكف عن المسلمين كل سوء، وأن يمنّ علينا بالعفو والغفران والسلام[2]".

وفي اليوم نفسه بعث له خطابا آخر ورد فيه ما يلي :

"بلغنا خبر هذه المصيبة الحالة بوجدة من الحركة الفرنسوية (كذا)، وربما تكون المحلة السعيدة هناك تفرقت بسبب الحادثة، فتعين إعلامكم بهذا الواقع لتكونوا منه على بال وتطلعوا به كريم علم سيدنا أعزه الله[3]".

وفعلا بعد وقوع الاحتلال أكدت رسالة عزيزية إلى بعض قواد عمالة وجدة هذا التوجه السياسي الداعي إلى مهادنة المحتلين وطمأنة الرعية[4]. وهي في الواقع

(1) من محمد بن العربي الطريس إلى عبد الرحمان بن عبد الصادق. 13 صفر 1325 / 28 مارس 1907. *كناش المندوبية السعيدة*. خ. ع. ك 2720، ص. 282.

(2) من الطريس إلى عبد الكريم بن سليمان بتاريخ 16 صفر 1325 / 31 مارس 1907. *كناش المندوبية السعيدة*. خ. ع. الرباط. ك 2720، ص. 284.

(3) من الطريس إلى عبد الكريم بن سليمان بتاريخ 16 صفر 1325 / 31 مارس 1907. *كناش المندوبية السعيدة*. خ. ع. الرباط. ك 2720، ص. 284.

(4) من القواد الذين توصلوا بهذه الدورية : محمد البوزگاوي قائد قبيلة بني بوزگو، ومحمد بن رمضان الزكراوي قائد قبيلة الزكارة، وحمدون بن حميدان الشجعي قائد قبيلة الشجع. كل هذه الرسائل مؤرخة في 19 صفر 1325 / 3 أبريل 1907. م. و. م. الرباط. ملف وجدة.

رسالة دورية وجهها المخزن المركزي إلى جل المدن والقبائل المغربية، وقد توصل باشا الصويرة بنسخة منها يوم 18 صفر 1325 / ثاني أبريل 1907، أي بعد ثلاثة أيام من توصله بالرسالة السلطانية الداعية إلى استنفار القبائل للدفاع عن الصويرة (1).

يستفاد مما سبق أن المخزن المركزي ومن ورائه أعضاء دار النيابة بطنجة قد استسلم جميعهم للأمر الواقع بوجدة، وتدل بعض العبارات على اليأس الذي خيم عليهم، ومنها : "فإن الله وإنا إليه راجعون، نطلب الله أن يخرج أمره بسلام". ومنها أيضا : "كان أمر الله قدرا مقدورا". وصفوة القول فإن هذه الفقرات تعكس التوجه السياسي الذي كان سائدا عند جل أعضاء المخزن المركزي، الذين كانوا يرون أن لا فائدة في مقاومة الاحتلال، وأن الحل هو التفاوض مع فرنسا ومحاولة ترضيتهما بأي وجه كان، حتى وإن أدى ذلك إلى التنازل عن بعض حقوق السيادة كما وقع في شمال شرق المغرب سنة 1907.

وقد كان بعض الخاصة على وعي وإدراك تام للظروف التي كان يمر بها المخزن المركزي، فهذا محمد الكتاني، وكان له نفوذ كبير في فاس وفي أحوازها، يصرّح بما يلي في جمع كبير عُقد بالزاوية الكتانية بفاس عقب احتلال وجدة :

"أعزائي...، إنكم لا تجهلون أن في هذه الساعة العلَم الفرنصوي (كذا) يخفق على أسوار مدينة من أهم مدن إيالتنا التعسة وجدة، الذي أخبرنا بها ظهير جلالة السلطان بارك لنا في عمره. فقد أخذها جيراننا الفرنصوين (كذا) رهناً حتى يُرضي المخزن جمسع طلباتهم المختصة بما لحق رعاياهم من الأذى، ولو أن ثقتي هي بدون حصر

(1) رسالة دورية من المخزن المركزي إلى باشا الصويرة عبد الرحمان برگاش بتاريخ 18 صفر 1325 / ثاني أبريل 1907. أوردها عبد الرحمان بن زيدان في كتابه : *إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس*. المطبعية الوطنية، الرباط، 1929، الجزء الأول، ص. 416 ـ 417.

في أقوال ومستقبل سلطاننا الحديث السن، الله يحفظه، إنني أخاف أن يتم في المستقبل ما نبّهنا إليه الظهير الشريف، وأن وجدة وما حولها من الأراضي تذهب عنا وتفقدها إيالتنا، نظرا لغلطات وسياسة الوزراء الذين يحكموننا"[1].

يستفاد من هذا الرأي بوضوح أن ما وقع في المغرب كان ناتجا عن أخطاء سياسية صادرة عن حاشية السلطان والمقربين إليه. وهو ما تجلى في معارضة بعض كبار رجال المخزن بطنجة لاستنفار القبائل للدفاع عن الصويرة (النائب الطريس ومَحمد الجباص ومحمد المقري)، واستسلموا في الوقت نفسه للأمر الواقع بوجدة[2]، بينما انطلقت صرخة من البلاط العزيزي تحاول تدراك الأمر واستنهاض الهمم وإلهاب الحماس في نفوس المغاربة للذود عن الجهات المهددة بالاحتلال، وهو ما يتبيّن من الرسالة السلطانية إلى باشا الصويرة وإلى قواد حاحا والشياظمة وسوس.

ورغم أن الرسالة السلطانية لا تقرن احتلال وجدة بالدعوة والاستعداد للمقاومة بالصويرة، إلا أن الإحالة عليها واردة ضمنيا في نص الخطاب الموجه إلى باشا الصويرة، حيث استدل السلطان عبد العزيز بالمبررات ذاتها التي أبرزها في رسالة لأهل وجدة والتي اعتبرها سببا في احتلال مدينتهم، فقد ذكّر بالحوادث التي كانت سببا في احتلال وجدة، وفي مقدمتها مقتل طبيب فرنسي بمراكش.

---

(1) نص مراسلة من فاس إلى جريدة *La Dépêche marocaine*، عن نشاط الزاوية الكتانية عقب احتلال وجدة بتاريخ 24 أبريل 1907. م. و. م. الرباط. ملف وجدة. وكانت الجريدة المذكورة لسان الدعاية الفرنسية بالمغرب منذ تاريخ صدورها بطنجة في شهر دجنبر 1905، انظر عنها :

- Jamaâ Baida : *La presse marocaine d'expression française des origines à 1956.* Rabat, 1996, pp. 64 - 67.

(2) انظر الملحق الأول.

وإذا كان السلطان قد دعا قبائل أحواز الصويرة إلى الاستعداد للدفاع عنها، فإن الطريس قد دعا كبير قواد الجيش بوجدة إلى المهادنة وحسن المصارفة مع الفرنسيين قبل حلولهم بالمدينة المذكورة. وقد زكى السلطان عبد العزيز هذا التوجه السياسي بعد ذلك بقليل في رسالة دورية بعث بها إلى قواد عمالة وجدة. ومن المرجح أن هذا الموقف كان بإيحاء من أعضاء دار النيابة بطنجة، فاستجاب بعض القواد لهذا الأمر، وركنوا إلى مهادنة الفرنسيين، كما هو الحال بالنسبة لقواد قبائل الشجع والزكارة وبني بوزگو[1]. بينما تريثت قبائل بني يزناسن في إعلان مهادنة المحتلين وكأنها كانت تنتظر ردّ فعل وطني لمثل هذه الأحداث. وهو ما وقع في الشاوية إثر احتلال الدار البيضاء، فنودي للنفير بعد ذلك في جبال بني يزناسن رغم الأوامر السلطانية الداعية إلى الهدوء والهدنة مع الفرنسيين المحتلين[2].

يتبين مما سبق أن الخطاب السياسي المخزني يعتريه تناقض صارخ. فمن جهة دعا السلطان باشا الصويرة وقواد أحوازها إلى الاستعداد للدفاع عن المدينة في حالة تعرضها لهجوم بحري فرنسي، بينما دُعي قائد المحلة بوجدة وقواد مناطق الحدود قبيل الاحتلال الفرنسي إلى الهدوء والتروي وحمل الناس على الاطمئنان.

---

(1) جواب القائد محمد بن رمضان الزكراوي إلى السلطان عبد العزيز بتاريخ 8 من ربيع الأول عام 1325 / 21 أبريل 1907. م. و. م. الرباط. ملف وجدة.

- جواب القائد حمدون بن حمدان الشجعي إلى السلطان عبد العزيز بتاريخ 8 ربيع الأول عام 1325 / 21 أبريل 1907. م. و. م. الرباط. ملف الرباط.

(2) عكاشة برحاب: *شمال المغرب الشرقي قبل الاحتلال الفرنسي 1873 - 1907*. منشورات جامعة الحسن الثاني. الدار البيضاء، 1898. ص. 363 - 375.

- محمد بكراوي: "*احتلال وجدة (1907) وردود الفعل الشعبية*". أعمال ندوة حاضرة المغرب الشرقي. مجلة كلية الآداب، وجدة. العدد الثالث. 1992، ص. 197 - 203.

- علال الخديمي: "*الأصداء الوطنية لاحتلال وجدة سنة 1907*". أعمال ندوة حاضرة المغرب الشرقي، مجلة كلية الآداب، وجدة، العدد الثالث. 1992. ص. 205 - 222.

تكشف هذه الحالة عن اضطراب في الخطاب السياسي المخزني، تجلى في الأمر السلطاني الموجه مباشرة إلى باشا الصويرة لاستنفار قبائلها، وفي الموقف المتأني - بل الرافض للمقاومة - الصادر عن الطريس، والذي بعثه إلى الباشا المذكور بعد أن أخبره هذه الأخبر بالأمر السلطاني المشار إليه أعلاه[1]. وتكشف هذه المواقف المتباينة عن عدم التنسيق بين المخزن المركزي ودار النيابة بطنجة المكلفة بالعلاقات مع الأجانب. وقد تبيّن أن الطريس لم يكن على علم بالأوامر السلطانية الموجهة إلى باشا الصويرة. ويمكن تفسير ذلك بتباين وجهات النظر بين أعضاء المخزن المركزي بفاس وأعضاء دار النيابة بطنجة. ومن المرجح أن الرسالة السلطانية الموجهة إلى باشا الصويرة كانت بإيعاز من بعض أعضاء المخزن المركزي المؤيدين لمناهضة الاحتلال الأجنبي.

وقد يفسَّر هذا الاضطراب في الخطاب السياسي المخزني بأهمية الصويرة من حيث مداخيل مرساها التجاري، وهي قريبة من إحدى قواعد الدولة وهي مراكش، فكان السلطان يسعى إلى حماية إحدى مصادر تمويله، خصوصا وأنه كان في أمس الحاجة إلى المال لمواجهة النفقات المترتبة عن الثورات، ومحاولة إدخال بعض الإصلاحات على جهاز الدولة. بينما وجدة توجد في الأطراف البعيدة عن المركز، ومداخيلها الجبائية ضعيفة وغير منتظمة، بل كانت آنذاك لا تدرّ على الدولة أي شيء، بسبب انقسام قبائلها بين مؤيد للسلطان الشرعي ومناصر للثائر الجلالي الزرهوني (الروگي / بوحمارة). ولعل هذا التفسير هو الذي يبرر المبادرة التي أقدم عليها السلطان حين أصدر أوامره إلى باشا الصويرة بهدف الاستعداد للدفاع عن المدينة دون إشعار الطريس بذلك. إلا أن الباشا المذكور قد أشكل عليه الأمر بعدما توصل برسالة دورية وردت عن طريق دار النيابة[2]، ومفادها الدعوة إلى الهدوء والتروي وطمأنة الرعية، وأن السلطان قادر على

(1) انظر نص رسالة الطريس إلى السلطان عبد العزيز في الملحق الأول.

(2) انظر مراجع الإحالة رقم 8.

بقوة ثلاثة من مشاهير رجال المخزن آنذاك، وهم الطريس ومَحمد الجباص ومحمد المقري، وجميعهم سبق لهم أن خبروا السياسة الفرنسية تجاه المغرب، فتراجع السلطان عن قراره القاضي بدعوة قبائل حاحا والشياظمة وسوس إلى الاستعداد للدفاع عن الصويرة (1)، بعدما هوّل له الطريس نتائج هذه القرار، وضخم عواقبه على البلاد والعباد. ولم تعوز الطريس المبررات لإقناع السلطان بصواب رأيه، بعد أن استشار كلا من محمد المقري ومَحمد الجباص وبعض أعضاء دار النيابة بطنجة، وقد تبنى هذا الثلاثي كل الحجج التي أبرزها باشا الصويرة واقتنع بجدواها. ودون انتظار رد السلطان على هذا الموقف، فقد بادرالطريس إلى إصدار أمره إلى باشا الصويرة بعدم استنفار القبائل للدفاع عن المدينة. وفي الوقت ذاته أشار على السلطان بإصدار أمره إلى الباشا المذكور لإلغاء الأمر السابق، لأن ذلك في نظره أولى وأسلم (2). وقد برهن الطريس على صواب رأيه، فاستبعد أية مقارنة بين وضع وجدة ووضع الصويرة. ونفى ما كان رائجا من احتمال إنزال عسكري فرنسي بمرسى الصويرة، حيث إن احتلال وجدة في رأي الطريس موقت، وهو ما فنّدته الأحداث اللاحقة، وأن ذلك تم بعد مشاورات مع الدول الموقعة على ميثاق الجزيرة الخضراء، الذي منح فرنسا حق التصرف في المناطق المتاخمة للجزائر دون غيرها من الدول بحكم الجوار، ووجدة على عكس الصويرة قريبة من الحدود. وفي هذا الصدد نثبت نص البند 103 الخاص بالحدود، الذي تضمنه الميثاق المذكور، وجاء فيه ما يلي : "يبقى من اختصاص فرنسا والمغرب وحدهما تطبيق هذا النظام (أي نظام الجمارك وزجر الغش والتهريب) فيما يرجع للناحية لحدود

(1) رسالة عزيزية إلى الطريس بتاريخ 15 ربيع الأول 1325 / 28 أبريل 1907. م. و. م. الرباط. انظر نص الرسالة في الملحق الثاني.

(2) من الطريس إلى السلطان عبد العزيز بتاريخ 9 ربيع الأول 1325 / 22 أبريل 1907. م.و.م. الرباط. ملف وجدة. انظر نص الرسالة في الملحق الأول.

الجزائر[1]". إن المتمعن في مضمون هذا البند لا يجد ما يزكي تفسير الطريس لمقررات ميثاق الجزيرة الخضراء، ولكن يتضح أن النائب السلطاني قد انساق مع التأويلات الفرنسية، التي كانت لا تقبل أن تتدخل دول أوربية أخرى في منطقة اعتبرتها فرنسا حكرا عليها بحكم الجوار. ولا يخفى على أحد تأثير الجباص والمقري في ترجيح كفة الاستسلام للأمر الواقع، وقبول إدخال إصلاحات على يد الحكومة الفرنسية. وقد أكدت الأحداث اللاحقة هذا الانحياز لفرنسا بعد توقيع عقد الحماية سنة 1912، خيث تعاقب الرجلان على منصب الصدارة العظمى[2].

أما مرجعية القرار القاضي بعدم جدوى المقاومة المسلحة المقترح من باشا الصويرة والمزكى من طرف الطريس والجباص والمقري، فتتمثل في كون الأشخاص المشار إليهم كانوا أكثر اطلاعا على ما وصلت إليه أوربا من تقدم وقوة اقتصادية وعسكرية، فكلهم زاروا بعض البلدان الأوربية في إطار سفارات مغربية أو لقضاء أغراض مخزنية. وبذلك أدركوا مدى تخلف المغرب وضعفه، ومن هذا المنطلق أيضا رأوا في المقاومة مغامرة غير محمودة العواقب، ولم تغب عن أذهانهم هزيمة إيسلي (1844) وعواقب حرب تطوان (1859 ـ 1860). وقد ضخموا عواقب المقاومة في وضع غير متكافئ، حيث إنها ستؤدي إلى احتلال البلاد عنوة. ومن المسلّم به أن هذا المنطق غير مبني على أساس سليم. حيث من المحقق أن المقاومة المسلحة أساسها الدفاع عن النفس وعن

---

(1) *ميثاق الجزيرة الخضراء*، *مجلة تاريخ المغرب*، العدد الثاني، أبريل 1982، ص. 143. ويقصد بالنظام هنا ما يتعلق بالجمارك وزجر أعمال الغش والتهريب.

(2) Carton n° 26. Directions des Affaires Chérifiennes. Centre des Archives Diplomatiques de Nantes. Dossier Guebbas.

ـ وانظر عن المقري : Gouvion (Marthe et Edmond) : *Kitab Aayane Al-Maghrib l'Akça*. Alger (s.d), pp. 250 - 259.

حقوق السيادة، وقد انطلقت في كثير من البلدان من لا شيء إلى أن أصبحت قوة، فأرغمت المحتلين إلى التفاوض، رغم ما توفر لديهم من الوسائل العسكرية والاقتصادية، والأمثلة على ذلك كثيرة في البلدان التي عانت من الاستعمار الأوربي خلال القرن الماضي. إلا أن أهم شيء تولده المقاومة ضد المحتلين هو تدعيم المقومات الوطنية، ومن ضمنها تقوية الشعور الوطني، ومن شأن ذلك المساهمة في درء الأخطار الأجنبية المحدقة بالبلاد.

يكشف هذا الواقع عن القطيعة الملاحظة آنذاك بين أهل الحل والعقد المتحكمين في مصير البلاد وبين العامة، الذين كانوا يمثلون الدعامة الأساسية لكل مقاومة ضد المحتلين. إلا أن هذه الفئة لا تتدبر الأمور ولا تقدر عواقبها حسب رأي رجال المخزن، بينما كان هؤلاء على وعي كبير بواقع البلاد وقدراتها العسكرية والاقتصادية. وكان أكبر تخوف الحكام آنذاك من المقاومة هو أن تفلت الأمور من أيديهم وتعم الفوضى، لما عُرف عن العامة من سوء التنظيم والاندفاع المفرط. إلا أن تجربة المقاومة في الشاوية وفي جبال بني يزناسن أظهرت على العكس من ذلك وعيا كبيرا بالمسؤولية، ولم يحدث ما كان يتخوف منه رجال المخزن في حالة الهزيمة من نهب وسلب بين المغاربة أنفسهم[1]، على نقيض ما رواه الناصري من حوادث وقعت عقب معركة إيسلي سنة 1844[2].

وبناء على ما سبق فإن مدينة وجدة قد ارتبطت بمرسى الصويرة في الذاكرة الوطنية منذ ذلك التاريخ، أي منذ أن قصفت البوارج الحربية الفرنسية مدينة الصويرة.

(1) علال الخديمي : *التدخل الأجنبي والمقاومة بالمغرب، حادثة الدار البيضاء واحتلال الشاوية*. افريقيا الشرق. الدار البيضاء. 1991، ص. 289 - 355.

- عكاشة برحاب : م. س. ص. 363 - 375.

(2) أحمد بن خالد الناصري : *الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى*، دار الكتاب، الدار البيضاء 1956، الجزء التاسع ص. 52 - 53.

لمناهضة هذا التوسع المرتقب، هذا التشبث بمبدإ حسن الجوار، الذي أُثبت في كل الاتفاقيات التي وقّعها مع السلطات الفرنسية منذ ذلك التاريخ.

وقد أفاض باشا الصويرة القول في تهويل عدم انضباط القبائل المستنفرة، بهدف إثناء المخزن المركزي عن قرار استنفار تلك القبائل، وفي الوقت ذاته استحضر الأحداث التي وقعت بالصويرة سنة 1844 وهوّل من نتائجها، وفيما يلي فقرة من رسالة بعث بها إلى الطريس في الموضوع :

"... وأما هذه القبائل المستنفرة للنزول عليه (أي العدو الفرنسي) فإن رعاعها أكثر من أن يحصى، وكل من سمع من رعاع القبائل السوسية بجمعهم يسرع إليه ويشيع أنه ورد برسم الجهاد، وهو إنما ورد بقصد نهب أموال التجار وغيرهم، والسعي في فساد الطرقات وقتل الأنفس. والعمال وإن بالغوا المجهود في كفهم عما يحاولونه من ذلك لا يتيسر لهم ويغلبون عليه، فيأتي من جمعهم الداء العضال الذي لا دواء له الذي منه يتخوف من توقعه المخزن أعزه الله، فيتسع الخرق... وقد علم السيادة ما صدر منهم في جانب أهل الصويرة من النهب في وقعة الفرانصيص (كذا) التي في حدود الستين من القرن الماضي (1844)، حتى إنهم قطعوا أيدي النساء ليأخذوا منها الدمالج، والوقت إذ ذاك في غاية الاستقامة، وأما اليوم فعمال حاحة على غاية من الخلاف، يستطيل بعضهم على بعض ويتضاربون فيما بينهم...[1]".

إن استحضار حوادث ماضية من شأنه فعلا الاحتياط من تكرار وقوعها، ولكن لن يكون مبررا للتقاعس عن النفير للدفاع والجهاد في حالة احتلال فرنسي لمرسى الصويرة. وخير دليل على ذلك ما حل بمدينة الدار البيضاء في شهر غشت 1907، مما

(1) رسالة من باشا الصويرة إلى الطريس، انظر مرجع الإحالة رقم 15.

كان حافزاً لقبائل الشاوية التي هبّت لصد الجيوش الفرنسية الغازية. ورغم ذلك لم يتغير موقف المخزن العزيزي من قضية الجهاد والمقاومة، إذ ظل يدعو إلى مهادنة المحتلين ومحاولة ترضية مطالبهم، إلا أن ذلك لم يمنع من توسيع رقعة الاحتلال. فكان ذلك أساسا لانطلاق المقاومة في الشاوية وفي جهات أخرى من البلاد. وبعد أن تبنّى السلطان الجديد عبد الحفيظ مشروع المقاومة في بداية أمره، لقي مساندة شعبية واسعة. أما عبد الرحمان برگاش فقد فر من الصويرة والتحق بولي نعمته السلطان عبد العزيز المقيم آنذاك بالرباط، حيث ظل يعارض الدعوة إلى تنظيم المقاورمة[1].

وتبقى الغاية من استحضار هذه الأحداث الماضية هي إدراك مدى ترسيخها في الذاكرة الجماعية، إذ أنها تبرُزُ كلما كانت الحاجة ملحة للفاع عن جزء من البلاد، وهكذا ما أن وقع احتلال وجدة في آخر شهر مارس 1907، حتى تبادر إلى أذهان أعضاء المخزن أن الصويرة سوف تعرف نفس المصير الذي ابتُليت به عقب وقعة إيسلي سنة 1844. ومن خلال نموذج وجدة والصويرة سنة 1907 يمكن القول إن الذاكرة الجماعية كانت حافزا للمقاومة والدفاع عن النفس، وفي الوقت ذاته كانت تذكيرا وتذكُّرا لتدارك أخطاء وقعت في فترة من تاريخ المغرب.

* * *

(1) من عبد الرحمان برگاش إلى السلطان عبد العزيز بتاريخ 16 رجب 1325 / 25 غشت 1907. م.و.م. الرباط.

الملحق الأول :

من النائب الطريس إلى السلطان عبد العزيز :

"... يعلم سيدنا أيد الله مجده وعلاه وأدام فخره وسناه أنه ورد علينا كتاب من عامل الصويرة بما صدر له به الأمر الشريف أعزه الله من إجراء عمله على ما أمر به مع عمال حاحا والشياظمة وغيرهم من عمال تلك النواحي المأمورين بالتوجه في جمع إخوانهم إلى الصويرة لتعمير نواحيها والإحداق بها محافظة عليها لما بلغ لكريم العلم أسماه الله من أن الدولة الفرنصوية عزمت على احتلال الصويرة في قضايا القتيلين والجريحين من رعاياها، واستشارنا في الإقدام على جمع تلك القبائل أو مراجعة جانب المخزن أعزه الله، لما توقعه مما ينشأ عن جمعهم حسبما بكتابه الموافي شريف الحضرة طيه.

وينهى لكريم علم مولانا أسمى الله قدره، وأطلع في شمس السعادة شمسه المنيرة وبدره، أننا اجتمعنا مع خديم سيدنا كبير العسكر السعيد الطالب محمد الجباص والمقري وأعضاء دار النيابة السعيدة، وأمعنا نظر التأمل فيما شرحه عامل الصويرة في كتابه المذكور، فكان كله متوقعا وأهالنا أمره فتفاوضنا في شأنه. واجتمع الرأي على تعجيل الجواب له بالتأني في جمع القبائل حتى يصدر له الأمر الشريف بما يكون عليه عمله في ذلك، وكتبنا لله بما ذكر على طريق البحر، ولا يعزب عن شريف علم مولانا دام علاه أن في جمع تلك القبائل من ترويع الأفكار وتحويل الأنظار ما لا يخفى، زيادة على ما ينشأ منهم بنفسهم مما شُرح في كتاب العامل المذكور من نهب الأمتعة وسفك الدماء وغير ذلك من المفاسد المستجلبة لما يصعب علاجه، على أنه لا داعي إلى جمعهم فإن ما بلغ لشريف العلم من كون تلك الدولة عزمت على ما ذكر لم

يكن محققا ولا أثر له في الخارج، إذا لا سبيل لها إلى ذلك بحول الله، وحتى أن احتلال وجدة فيُعدُّ كونه مؤقتا بما أساغته لها غيرها من الدول بعد مشورتها فيه معهم، إلا لكون الوفق الخزيري (كذا) يقضي أن لا دخل لأحد من الدول مع الفرنصيص فيما يتعلق بأمر تلك الحدود، ووجدة قريبة من الحدود.

وعليه فإبراز ما أُمر به عامل الصويرة وإظهاره للعيان لا يخفى ما هو فيه ومنطو تحته، مما يُخشى من عاقبته ومآله، وإن اقتضى سديد نظر مولانا أيده الله أن يصدر شريف الأمر للعامل المذكور بالتأخير عن ذلك فهو أولى وأسلم، ولمولانا أعزه الله أسد النظر. 9 ربيع الأول عام 1325 [1]" (22-4-1907).

محمد بن العربي الطريس لطف الله به

(1) رسالة محفوظة بمديرية الوثائق الملكية بالرباط. وتوجد بحوزة المؤلف نسخة مصورة منها.

الملحق الثاني :

من السلطان عبد العزيز إلى النائب الطريس :

طابع صغير بداخله عبد العزيز بن الحسن الله وليه.

"... وبعد وصل كتابك بأن عامل الصويرة كتب لك في شأن ما صدر أمرنا الشريف به من جمع القبائل المجاورين للصويرة وربطهم بها ، حيث بلغ علمنا الشريف ما يحاوله الغير من احتلالها الخ، متوقعا ما ينشأ عن جمع تلك القبائل هنالك وما يترتب عليه وطالبا منك مراجعة جنابنا الشريف في ذلك حسبما بكتابه الذي وجهت، وأنك لما فاوضت أعضاء جنابنا الشريف في الواقع وما يترتب عليه، تعيّن عليكم الإعلام باقتضاء الحال تأخير إبراز ذلك، فأجبت القائد المذكور بالتأني وعدم إظهار ما يدل على إبراز الأمر حتى تراجع جنابنا الأعز وصار بالبال. وحيث انتفى موجب ما كنا أصدرنا شريف أمرنا لأجله بذلك، فقد أمرنا بتأخير ذلك وعدم الإقدام عليه، وها كتابنا الشريف للعامل بذلك يوافيك مع الأمر لقائد الرحى الموجه لهناك بالرجوع لشريف الأعتاب وردّ المكاتب التي توجه بها لعمال تلك الناحية لتوجهه على يدك، والسلام في 15 ربيع الأول عام 1325[1]" (28 ـ 4 ـ 1907).

(1) رسالة محفوظة بمديرية الوثائق الملكية بالرباط ضمن ملفات الترتيب العام.

مدن مغربية في كتابات عبرية

صفرو و مكناس ودبدو

ذ. أحمد شحلان

كلية الآداب - الرباط

موضوعنا هذا قراءة في كتابات خصها مؤلفون يهود مغاربة بمدن مغربية تعلقوا بها فعلقت نكراها بأذهانهم، فأرادوا أن يرسخوها سوادا على بياض.

I - **طائفة صفرو** [1] هو الكتاب الأول، ألفه عبديه داوود[2] ووضعه في خمسة أجزاء، ولخص مضمونه في صفحة العنوان بقوله : "تاريخ اليهود في طائفة صفرو المغرب، أصول ووثائق، وضعهم وحالتهم الاقتصادية والاجتماعية والدينية والروحية، تواريخهم وأحداثهم، فتاويهم الجماعية وتشريعهم، آدابهم، مجامع أشعار ذكرياتهم، نشاطهم الديني والتشريعي، التعليم عندهم.

جمعت [هذه الوثائق] وبوبت ورتبت مع تعاليق وفهارس للأمكنة ونشرت بعناية عبد الله داوود عبديه الأخير في سلسلة أحبار صفرو".

---

(1) קהל צפרו , דברי ימי היהודים בק״ק צפרו במערב הפנימי (מארוקו)
מקורות ותעודות למצבם ומעמדם הכלכלי החברתי המדיני והרוחני ,קורותיהם ומורועיהם תקנותיהם ומנהגיהם מכתביהם איגרותיהם ושירי זכרונותיהם פעולותם הדתית ההלכתית והתורנית
נאספו נערכו וסודרו עם הערות ומראי מקומות ויצא לאור על ידי עבד ה״ דוד עובדיה ס״ט האחרון בשושלת הרבנים בקהלת צפרו וכעת משמש בקדש חבר לשבת הרבנות הראשית המועדה הדתית לח״ק ירושלים ת״ו ירושלם 1974،

(2) كان عبديه ربي وقاضي في كل من طوائف صفرو وفاس ومراكش، كما كان عضوا في البرلمان المغربي وعضوا في لجنة إصلاح التعليم المغربي (التعليم اليهودي) ومفتشا عاما للتعليم العبري، وله مهام دينية حاليا في القدس.

بدأ المؤلف كتابه بمقدمة بيّن فيها دواعي جمعه هذه الوثائق، وأنه رتبها تبعا لأهمية الوثيقة ذاتها لا لمن تنتسب إليه، فهاجسه كان هو التنظيم والترتيب.

الجزء الأول (1974)، عبارة عن مراسلات وعقود وأخبار منقولة وحكايات وفتاوي جماعية (תקנות)وفتاوي (שאלות ותשובות) ودروس ... بالعربية والعبرية. أقدم نص في هذه الوثائق مؤرخ بسنة 1622، وآخر نص ب 1963. وعدد نصوص هذا الجزء 354 نصا.

ترجم المؤلف النصوص المكتوبة أصلا بالعربية بالحرف العبري إلى اللغة العبرية. ولم يتبع في ترتيب الوثائق التسلسل الزمني. ويتضمن الجزء صورا لوثائق مخطوطة مع ملحق بفهارس. في الصفحات الأولى من هذا الجزء تواقيع لبعض الأحبار، وهذا شيء مهم من الناحية التاريخية وللتعريف بالخطوط.

موضوع النص الأول يتعلق بحبس بعض اليهود وتدخل الربي شلمه أبطبول وشؤول أبطبول لدى القائد الحاج عبد الكبير.

الجزء الثاني (1974). يبدأ الجزء بالنص رقم 355 وينتهي بالنص 691. أرخ الأول بسنة 1863 وأرخ الأخير بالرباط بسنة 1950. ولم يتبع الترتيب التسلسل الزماني، كما أشرنا إلى ذلك، وإلا فتاريخ أقدم النصوص هو 1468 وآخرها 1960. موضوع النص الأول (رقم 355) إعانة ربّي محتاج. وموضوع النص الأخير عرض لأحداث جرت على يهود صفرو، والحث على جمع الأموال لإعانتهم وإقامة الصلوات في جميع بيع المغرب. النص بتوقيع شؤول بن دنان مؤرخ في 9 أكتوبر 1950 بالرباط. وفي الجزء صور ووثائق وتوقيعات وفهارس مهمة.

الجزء الثالث (1974)، بدأ عبديه هذا الجزء بقوله : "وفقنا الله بنشرنا جزءين من النصوص والوثائق والشواهد مما يهم طائفة صفرو، وحان الوقت للنظر في هذه المصادر لكتابة تاريخ المدينة. والواقع أن ما جمعناه لا يمثل شيئا إذا ما قيس بما ضاع أو طمن أو أكلته النار، وأعترف بأن هذا التاريخ الذي أكتبه [هنا] لم يكون تاما، ومع ذلك فإني سأحرره بأسلوب جذاب أستفيد فيه من المصادر التي جمعتها وكذا من كتب التاريخ، مثل ما كتبه كركوس، قصد تخليد أعمال وموروث آبائنا من أهل هذه الطائفة (فأتعرض] إلى مميزاتهم وأعمالهم الإنسانية وآلامهم وأهمية صنائعهم في الإبداع الإنساني. وقد فصلنا القول في الحياة الروحية وما ميز أحبار هذه الطائفة وما كان لها من آداب، وباختصار فإننا بيّنا قيمة كل ذلك، فحمدنا العالم بعلمه والتقي بتقواه والعادل بعدله والعابد بعبادته. ولا أنفي أنه قد جاء في عملنا هذا بعض ما لا يليق بالمقام، ولكننا أردنا أن نقدم حياة الطائفة كما كانت يوما يوما، وقصدنا أن نثبت ذلك في الكتاب، وهدفنا أن يكون البحث أقرب إلى الصورة الكاملة التي كانوا عليها، فاعتمدنا كثيراً من المصادر وحافظنا على حقائقها. ولعل بعضا ممن ينتقدنا يتهمنا بتشويه ذكرى الطائفة بما أوردناه من ظلال وهفوات، ونجيب هؤلاء، إنه لا يوجد مجتمع خال من هذه الهفوات سليم في كل شيء تحوطه القداسة".

ثم حرر المؤلف بعد ذلك مضمونه الذي لخصه في هذه المقدمة، في سبعة عشر فصلا.

الفصل الأول : أسس الشرع في الأندلس والمغرب : الربّي إسحق الفاسي وموسى بن ميمون وأشر بن يحيئل (مكان مستقرهم). الفكر المهاجر إلى فاس والحركة الفكرية هناك.

الفصل الثاني : ويتناول تاريخ مدينة صفرو انطلاقا من حي اليهود ثم المناطق المجاورة للمدينة مثل قلعة البهاليل، وبعدها يتعرض لوقائع السبتائيين في المغرب[3]، فأحداث سنوات 1664 ـ 1672 التي أقصي فيها يهود الزوايا، وأحداث السنوات 1672 ـ 1727، مثل المجاعات والجفاف والأوبئة التي ضربت المنطقة. ويعرض كذلك لأحداث سنوات 1745 ـ 1757، من ذلك دعوة حخمي فاس يهود صفرو لجمع الأموال لتحرير السبايا. ويفصل المؤرخ في تاريخ مدينة صفرو أيام سلطان العلويين وتأسيس الملاح وإعانة يهود المدينة إخوانهم يهود تمللين فزيارة السير منتفيوري واختيار مقبرة اليهود بفاس وزيارة السفير الفرنسي بيرو.

وقد أرخ لهذه الأحداث مقرونة بمن عاصرها من السلاطين، وهكذا نجده يتابع الأحداث بدءاً من سنوات 1664 ـ 1672 أي تحت حكم المولى الرشيد، 1672 ـ 1727 (المولى إسماعيل)، 1745 ـ 1757 (المولى عبد الله). 1757 ـ 1790 (المولى محمد). 1790 ـ 1792 (المولى يزيد). 1792 ـ 1823 (المولى سليمان). 1823 ـ 1859 (المولى عبد الرحمان). 1859 ـ 1873 (سيدي محمد بن عبد الله). 1873 ـ 1894 (المولى حسن).

الفصل الثالث : الطائفة اليهودية بصفرو ومؤسساتها، خصوصا تلك التي رأت النور في الفترة ما بين عهد المولى إسماعيل إلى الحماية. وتمثلت هذه المؤسسات في أماكن العبادة، أي البيع، وبالأخص "الصلا لكبيرة" (البيعة الجامعة) ومجلس الطائفة وأعيان المدينة ووظائفهم فوظيفة الربي فالمحاكم وأعوان القضاء، فتعيين شيخ اليهود

---

(3) الحركة السبتائية حركة دينية ادعى صاحبها وهو شبتاي بن تصبي، أنه المسيح المنتظر، وظهرت في بادئ أمره بإزمير (تركيا) وانشر المذهب في المغرب إلى أن قضي على أتباعه أيام المولى إسماعيل. وقد ألف إليهو مونيل، وهو من أصل مغربي تاريخ هذه الحركة في المغرب،אליהו מואיל התנועה השבתאית במרוקו תולדותיה ומקריה הוצאת עם עובד תל_ביב 1984

ومهامه فكتابة الطائفة، وحراسة الملاح ونظامه الليلي، فالسجن. وختم الفصل بذكر الشيوخ الذين توالوا على صفرو بدءاً من سنة 1715.

وخص الفصل الرابع لمداخيل ومصارف الطائفة.

والخامس لجباية الضرائب والمكوس وطرق الجباية، فالإعفاءات الضريبية، ونسب الضرائب ثم أنواع الضرائب.

وموضوع الفصل السادس هو التجارة وقاضاياها وتنقل المؤسسات التجارية ونظام الأسواق وأماكن البيع والشراء.

وعاد في الفصل السابع إلى النظم المسيرة للطائفة، مثل نظام القضاء ووظائف الأعيان والشيوخ ومواضيع الفتاوي الجماعية والتشريع الذي يربط بين السلطة الدينية والمدنية أو سلطة السلطان.

أما موضوع الفصل الثامن فهو العائلة بما في ذلك الحياة الزوجية، دينيا واجتماعيا، والأبناء والتربية، وأهمية التربية الدينية في مجتمع يسير بمقتضى شريعة التوراة والأعراف الاجتماعية.

الفصل التاسع : يدور حول مجلس الطائفة ومكوناته ووظائفه وطرق انتخابه. وتحدث الفصل العاشر عن العامة والاقتصاد.

والحادي عشر عن السكن والسكان، وأسماء الأماكن ونماذج البناء والأثاث والأزقة والطرقات والبيع والنظافة والمهن.

وعنون الفصل الثاني عشر بـ "ضياء وأنوار" تحدث فيه عن خطر الوشاية في

المجتمع الصفريوي والتزييف وشهادة الزور والمنازعات في المحاكم، وعن بعض عيوب المجتمع كالقمار وعدم احترام الفرائض الدينية واعتناق بعض اليهود الإسلام.

الفصل الثالث عشر والرابع عشر خاصان بالعلاقات بين أفراد الطائفة وغيرهم من المسلمين أو الأجانب، وتعرض فيهما لقانون الذمة، كما أتى بأمثلة لوقائع وأحداث عرفتها الطائفة.

وتناول الفصل الخامس عشر الحياة الروحية لطائفة صفرو، من ذلك أهمية التشريع التوراتي والاجتهادات الفقهية وحركة القابالا (التصوف) فالشعر الديني. وتحدث المؤلف عن أنواع من الترسل والمقامات فالعلوم العامة، مثل الاشتغال بالكيمياء والهيئة، والكتابة في الأخلاق والتاريخ، وهنا تناول أحداثا تاريخية جاء ذكرها عرضا في فتاوي شرعية لأعلام مثل يعقوب كفائي الذي أرخ لأحداث 1733 ـ 1737، وشؤول يشوعه أبطبول ورفائيل موشي الباز.

الفصل السادس عشر يعرض لأهم تواريخ مدينة صفرو من سنة 1890 إلى سنة 1964. وجمع في هذا الفصل مجموعة رسائل إدارية ومخزنية تؤرخ للأحداث والمؤسسات.

وتناول الفصل السابع عشر التربية في صفرو، وقد عرض في هذا الفصل للأحبار الذين عملوا في هذه المدينة بدءاً من سنة 1625 إلى سنة 1963، وزين الفصل بصور لمعلمين وتلامذة ومدارس.

وأخيراً أنهى الجزء الثالث بملحقات تضمنت نصوصا بالفرنسية، صدرت عن الاتحاد الاسرائيلي العالمي، ومجموعا جمعه المؤلف يتضمن أحكام ومراسيم بتواقيع شيوخ طائفة صفرو.

الجزء الرابع [4] هو عبارة عن مؤلفات ورسائل ونصوص أدبية جمعها المؤلف عبديه ورتبها هنا تكملة للوثائق الواردة في الأجزاء السابقة.

يبدأ الكتاب بـ :

1 - فهرست خاص بكتاب ספר נהגו העם (منهاج الأمة)

2 - فهرست الفتاوي الجماعية، ويتضمن فتاوي صدرت بين سنوات 1622 - 1953 (سبعين فتوى جماعية)، ثم كتابات ورسائل وجهت إلى المؤلف.

كما يتضمن الجزء تاريخا لأحبار طائفة صفرو، بمن فيهم القضاة والشيوخ والمعلمون والمفسرون والنساخ والشعراء، مع حديث عن أهمية وظيفة الحبر في مدينة صفرو ومكانة البيعة فيها. وأتى المؤلف أيضاً في هذا الجزء برسائل وكلمات تتخللها أشعار (21 نصا شعريا)، وتضمن الجزء أيضاً نص كتاب כסא המלכים (كرسي الملوك)، والنص يؤرخ للملوك منذ الخلق إلى سنة 1873، حيث عرض للملوك القديمة فملوك العرب وملوك المغرب، وذيل عبديه تحقيقه هذا النص بذيل سماه פני כסא (أمام الكرسي)، والذيل عبارة عن شروح مفصلة وتقص لمصادر النص الأصلي. وتجدر الإشارة إلى أن أسلوب هذا النص هو أسلوب الحوليات، حيث يذكر المؤلف سنة من

---

(4) קהלות צפרו כרד״ך שלשה ספרים :א נהגו העם ,מהדורה תנינה בהרחבה מנהגים שהונהגו רבות בשנים ע״י רבנים ואנשי מעשה עם מקורות בהלכה ותקנות הרבנים בקהלה משנת השפ״ב עד שנת השי״ג

ב-תולדות הרבנים בקהילת צפרו לפי סדר א״ב בכנוי המשפחה חבוריהם וימי חייהם ונוסח מצבת קבורתם תנצ״ח ומכתבים אחדים מרבינו שאול ישועה אביטבול זלה״ה עם עץ אבות משפחת אלבאז

ג-כסא המלכים מרבינו הרב רפאל משה אלבאז זלה״ה סדר המלכים והשתלשלותם מיום ברא ה׳ את האדם על הארץ עם פני כסא מקורות ומראה מקומות מבני המו״ל וסדרו ונדפסו ע״י אני ע״ה דוד עובדיה ס״ט ששמשתי בקודש באותה הקהילה המבוארת קהלת צפרו ירושלים תשמ״ ירושלים תשמ״ה :

السنوات فيعرض لأحداثها، وهكذا يختم المؤلف كتابه بسنة 1873، وهي السنة التي توفي فيها السلطان سيدي محمد في مراكش.

الجزء الخامس[5] أرخ فيه المؤلف للأحبار الرسل[6] الذين وردوا على المغرب ما بين سنة 1700 و1952، وعددهم 132 رسولا. وقد قسم المجموعات حسب المدن المرسل منها، مثلا رسل القدس، رسل الخليل، رسل صفد، رسل طبريا...، وفي الكتاب عديد من الكتابات والصور والوثائق والفهارس وأسماء الأماكن.

كتاب صفرو من أغنى المراجع العبرية التي أرخت لمدينة من المدن، بحجمه الكبير وبما تضمنه من وثائق وصور وتوقيعات وأحداث تثري تاريخ يهود المغرب والمغرب بصفة عامة.

II - **يهود مكناس**، خطوط عريضة لنموذج من طوائف يهود المغرب[7]

الكتاب أصلا هيئ لنيل شهادة جامعية في قسم تاريخ إسرائيل، في جامعة تل - أبيب. وهو مدخل ومقدمة، ثم ثلاثة فصول، فخاتمة وبيبليوغرافيا، وهوامش وضعت آخر كل فصل، يزعم صاحبه أنه أول عمل يحاول رسم خطوط عريضة لطائفة مكناس، وهي من الطوائف التي كان لها ماض مجيد.

يتناول الكتاب تاريخ هذه الطائفة من القرن الثامن عشر إلى مجيء الاستعمار، ويعتذر المؤلف للنقص الذي قد يعرض للبحث وذلك لـ : 1 - عدم وجود المراجع الكافية.

---

(5) קהילת צפרו(מרוקו)
הקהלה וחדיים(שלוחי די רחמנא) ירושלים 1992

(6) جرت عادة يهود فلسطين بإرسال رسل من الأحبار إلى أنحاء المعمور حيث يوجد يهود، لجمع الأموال وبيع قليل من تراب فلسطين وبيع بعض المؤلفات الدينية، ويسمى هؤلاء الأحبار الرسل.

(7) יהודי מקנאס ,קווים לדמותם של קהילה במרוקו , גבי לוי אלייף תל-אביב 1982

2 ـ عدم موضوعية أصحاب الأخبار الشفوية. 3 ـ ندرة الكتب الخاصة بمدينة مكناس، اللهم إلا ما جاء ضمن أحداث المغرب العامة أو كتب الرحالة، وهي قصصية خيالية أكثر منها حقائق تاريخية. 4 ـ غياب الوثيقة الحقيقية التي يعتمد عليها للتاريخ ليهود مكناس. ولهذا ركز المؤلف على فترة ما بين القرن السابع عشر وسنة 1912.

تتعرض المقدمة لأصول يهود المغرب وتذكر بأن جلهم هاجر من الأندلس، كما تتحدث عن تأثير هؤلاء المهاجرين في إخوانهم البلديين، ثم تعرض للصراع الذي كان بين المهجرين واليهود البلديين، وعرضت المقدمة أيضا لتاريخ اليهود أيام المولى إسماعيل، ثم عرج المؤلف على طبرية ليبين أن جل أصول يهودها تعود إلى مكناس، وختم المقدمة مذكرا بالتراث الفكري اليهودي المكناسي الذي كون جزءا من التراث اليهودي المغربي.

الفصل الأول : بداية الاستقرار

الفصل موجز لتاريخ مكناس حتى عهد المولى إسماعيل، عرض فيه المؤلف لنظريتين تحدثتا عن بداية الوجود اليهودي في هذه المدينة، وخلص إلى أن ذلك حدث في القرن الثامن الميلادي، وبعدها وقف عند اسم المدينة واسم السلطان الأكحل، وما قيل في مكناسة الزيتون، ثم تحدث عن أوائل من أقام في المدينة من اليهود، ثم عن مهجري الأندلس والبرتغال وعن هجرة يهود فاس إلى مكناس أيام المولى محمد الشيخ (1557 ـ 1573). وكان عدد المهاجرين حوالي 2500 مهاجر. وربط المؤلف الهجرات اليهودية المتوجهة إلى مكناس بالأحداث التي كانت تعرفها دوما مدينة فاس.

ووقف المؤلف عند مكناس العاصمة للمولى إسماعيل (1672 ـ 1727)، والهجرات المتوالية عليها في هذا العهد وما بلغه اليهود من ازدهار اقتصادي وأمن

واستقرار. وتحدث عن تأسيس الملاح الواقع في غرب المدينة باعتباره مدينة مستقلة، وهذا أمر لم يحدث في ملاحات فاس ومراكش، التي كان ملاحهما يقع دائما بجانب القصر. ووصف المؤلف الأراضي المجاورة للملاح بأنها كانت من أخصب الأراضي في المدينة، وكان بها عمران مزدهر وزراعة راقية. وتحدث كذلك عن بعض العائلات التي خدمت السلطان كعائلة طوليدانو وميمران. وذكر كثيرا من الاسماء التي نالت الحظوة عندئذ.

ثم وقف المؤلف عند اسم الملاح، وأورد ما جاء في تفسير ذلك الاسم، وخلاصته أنه قد يكون من إعطاء حق بيع الملح لليهود. أو تكليف اليهود بتمليح رؤوس الثوار. أو من اللفظ "لاح" أي المرمي. أو لأن اليهود قذف بهم ماء البحر بعد الهجرة من الأندلس (الماء لاح).

ثم تحدث عن الملاح عامة في أوروبا واسبانيا، وقارن بين الملاح الاختياري والاجباري، وبيّن أن ملاح المغرب كان اختيارياً ومن أجل سلامة اليهود. وذكر أن أول ملاح كان في فاس سنة 1438، ثم في مراكش 1567، وفي مكناس 1682 وبعدها التأسيس في تطوان وسلا والرباط والصويرة.

ووصف المؤلف الملاح دروبا ومتاجر، وهنا نقل وصفا لملاح مكناس من Brait Waite : *History of the revolution in the empire of Morocco*. 1727 - .1728

وقد تحدث هذا الرحالة الانجليزي عن الملاح الذي كان يسكنه حوالي 15000 عائلة جلهم من الفقراء، وبين الباحث أن في هذا الرقم كثيرا من المبالغة، ونقل هو تقديرات من مصادر أخرى صحح بها خطأ الرحالة. ثم تحدث عن الملاح الجديد وعن

أسمـاء دروبه التي ارتبطت بالحِرَف والمهن التي اشتغل بها اليهود، مثل درب العطارين، أو بأسماء العائلات المشهورة. وانتقل إلى لحديث عن الوضع الاجتماعي والقانوني الذي كان يحكم الطائفة، كما ذكر المناسبات الدينية والتاريخية التي عرفتها المدينة.

الفصل الثاني : الطائفة ومؤسساتها.

قسم المؤلف هذه الفترة تاريخيا إلى قسمين : من البدء إلى عهد الحماية، ثم مع عهد الحماية. وتحدث عن نظام الطائفة الاداري المتمثل في :

1 ـ الشيخ (النكيد) الذي يرأس المجلس المتكون من سبعة أفراد وهم المعروفون بأخيار المدينة.

2 ـ الربِّي والقضاة، وفصل في وظائف كل من هاتين الطبقتين، ثم بقية الخدام من أعوان وحراس وكتاب.

3 ـ أعمال التطوع، وتتمثل في عيادة المرضى ومواساة الفقراء والعناية باليتامى والأرامل واستضافة الزائرين ومد العون إلى المحتاجين كمن يريد الزواج مثلا، وإعانة الطلبة ودفن الموتى وغير ذلك.

وقد لخص المؤلف مكونات المجتمع اليهودي في مكناس في : "أولاد الزدود" [أولاد الجدود]، (الأصلاء)، أولاد الناس، أولاد السوق، أولاد الفقراء. كما ذكَّر ببعض رموز الثراء مثل يوسف الصباغ وداوود الدرعي الفاسي وأبراهام الدرعي الرباطي.

وتحدث أيضا عن الموارد التي كانت تكفل حاجات المضطرين. وأصول هذه الموارد

هي : بيع لحم الحلال والخمر والملح والهبات والأعشار. وتحدث في هذه الفقرة عن حقوق شيخ الطائفة وإعفاءاته الضريبية وتعيينه الذي قد يتم على يد السلطان أو الجماعة، وبيّن أيضاً أن هذا الرجل، أي الشيخ، قد يتعرض لمخاطر كبرى في مهامه. أما وظيفته فهي السهر على إصدار الفتاوى الجماعية التي قد يجري بها العمل مؤقتا أو دوما، والحرص على سلامة الحياة الدينية للطائفة في كل جوانب الحياة. وبعد أن فصل المؤلف في وظيفة المجلس والمحاكم والمؤسسات المختلفة، انتقل إلى الحياة الاقتصادية، فاستغل أدب الفتاوي للتعريف بالجهاز الاقتصادي والنشاطات المرتبطة به داخل الطائفة وخارجها، واستخلص من ذلك المهن الآتية : قطابة الصوف، صياغة الذهب والفضة، الحدادة، صناعة السروج، صباغة الكتان، تقطير الشمع، نسج القطيفة، صناعة الحبال، الخياطة، البناء، الحلاقة، إصلاح الساعات، الخبازة، الخرازة، النجارة، تجليد الكتب. أما الرواج التجاري فيتمثل في بيع الذهب والمنتجات الزراعية والماحيا (العرق) والشمع والجلود والفحم والزيت والأعلاف. وتعرض المؤلف إلى تعاوينات الحرف والتجارة وقوانينها أو الفتاوي التي تنظمها، كما ذكر بحرص نظامهم على التخصص في المهنة أو مكان الاتجار. وأرفق هذا الفصل بخريطة تتتبع الوجود اليهودي من أيام اليونان إلى يومه.

آخر القول

كان آخر القول هو هجرة يهود مكناس إلى إسرائيل بعد استقلال المغرب، وذكر المؤلف بالمناسبة، بعديد من الهجرات خلال القرون الأخيرة، وهكذا أشار إلى هجرة 1713 و1740 و1844 و1848 و1853 و1855 و1860 و1885 و1899 و1900 ...

وينهي المؤلف كتابه بالحديث عن الحركة السبتائية في مكناس ثم بيبليوغرافيا فمختارات من الفتاوي.

III ـ مدينة العلماء، دبدو، المغرب (8)

افتتح المؤلف كتابه بشهادتين تشهدان على قيمة الكتاب، الأول منهما للربّي الأول بالقدس، شلوم مساس، والثانية للربي إليهو مرصيانو. وذكر المؤلف بأن عمله هذا هو استجابة لرغبة من أبيه كان يريد بها أن يخلد أعمال يهود دبدو.

جمع إليهو مادة كتابه خلال سنوات طوال، واستقاها من مؤلفات الفتاوي وكتب التواريخ اليهودية المغربية والجرائد والمجلات والمخطوطات. ويرجو من يهود بلده أن يصنعوا صنيعه لتخليد تاريخ يهود دبدو. وأشار إلى أن كتب تاريخ يهود المغرب لم تخصص لمدينة دبدو إلا بضع كلمات أو بضعة سطور، ولذلك ألف كتابه هذا تمجيداً لأجداده وللتذكير بأصالة هؤلاء اليهود، أحبارا وعامة، وخصوصا الأحبار الذين كانوا يقومون بالشعائر حق قيامها، كما جاء ذلك في كتاب أنساب دبدو وفي الفتاوي المتعددة. ثم أتى المؤلف بصور لتواقيع أحبار من عائلة مرصيانو. وبعدها أتى بسرد لتواريخ يهود المغرب.

الفصل الأول : المدينة، الأرض، المحيط الجغرافي.

بدأ المؤلف في الفصل الأول بمناقشة القول القائل بأن أصول يهود دبدو ترجع إلى مهجري إشبيلية سنة 1391، على إثر النزاع الذي حصل بينهم وبين اليهودي يوسف بيكون رأس الجباة، أيام الملك أدون إرنيكو. واعتمد المؤلف في نقاشه هذا كثيراً من المراجع مثل كتاب : أنساب دبدو، الكوهن صبان، وأنساب فاس لمؤلفه أبنير إسرائيل السرفاتي، وكتاب الإمارة على القابلا المنسوب إلى داوود اللاوي الإشبيلي، الذي

(8) עיר הכוהנים דבדו, מרוקו, אליהו מרציאנו, ירושלים 1987,

استقر هو نفسه بدبدو. وأشار المؤلف، اعتماداً على تلك المراجع، إلى أن دبدو كانت تسمى إشبيلية وأنه كان بها عين تحمل نفس الاسم.

الفصل الثاني : الأحداث الأربعة

هكذا عنون المؤلف هذا الفصل، ويقصد بالأحداث : 1 ـ انفصال قرية دار ابن مشعل. 2 ـ زيارة دوفوكو. 3 ـ ثورة بوحمارة. 4 ـ مقتل يهود جرادة.

1 ـ تحدث المؤلف في هذا الفصل عن جذور عائلته في دبدو، وعن هجرتهم منها هم وباقي اليهود، ثم عن عودتهم إليها بأمر السلطان سنة 1690. ويعني هذا أن يهود دبدو غادروها سنة 1590، وسكنوا دار ابن مشعل أو قريبا من هذا المكان حوالي 100 سنة، إلى أن أمر السلطان المولى إسماعيل برجوعهم. وابن مشعل هذا، هو هارون بن مشعل، من عائلة كوهن الصقلي، الذين غادروا دبدو وأقاموا في المكان الذي حمل هذا الاسم. ويقال بأن ابن مشعل نشر سلطانه على المنطقة كلها إلى أن قتله المولى الرشيد.

وقف المؤلف طويلا عند هذه القصة، وتحدث عن المكان الذي سمي بهذا الاسم، ورجح أن يكون في موقع من المواقع بين تازة وتاوريرت. وذكر أيضاً بالرأي القائل الذي يقول بأن ابن مشعل لم يكن إلا شخصية خيالية لا وجود لها في واقع الحال.

2 ـ زيارة دو فوكولد : اختار دوفوكولد لباس يهودي ليخفي شخصيته، ورافقه في رحلته كلها مردخاي أبي سورو، ولقي عناية من اليهود في كل مكان، حيث كانوا يزودونه بالأخبار المهمة. وزار دبدو في شهر ماي 1884، فحبسته الأمطار فيها طوال أربعة أيام، حيث تخفى في بيت جد المؤلف، الربي موشي مرصيانو، ولم يكن يخرج إلا ليلا ليجمع الأخبار ويرسم الخرائط. وتسببت هذه الزيارة في كثير من المعاناة ليهود

دبدو، بعد أن اكتشفت امرأة مسلمة سر دوفوكلد. وبعد اكتشاف هذا السر حاول ابراهام ابن شوشان وموسى المذكور التخفيف من وقع الأمر، إلا أن هذا لم يمنع الشر الذي وقع على يهود دبدو. والجدير بالذكر أن دوفوكو هذا، كما يقول المؤلف، وصف يهود دبدو أقبح وصف.

3 ـ ثورة بوحمارة (1902 ـ 1909)

توفي المولى الحسن الأول الذي أحسن إلى اليهود في دبدو سنة 1894، وبعد أن تولى ابنه الأصغر المولى عبد العزيز، الذي أراد أن يصلح اقتصاد بلاده، حدثت ثورات في كثير من مدن المغرب، ومن بينها ثورة الجيلالي بن إدريس المعروف بـ "بوحمارة"، وتسببت هذه الثورة في أذى كثير ليهود المنطقة بأسرها، وقضت نهائيا على دبدو، فهاجر بعض يهودها إلى تلمسان ومليلية. ثم ثارت ثورة أخرى، وهي ثورة أبو عمامة علي الفرنسيين جنوب وهران وتلمسان، الأمر الذي تسبب في انقطاع القوافل عن دبدو، فأصيبت التجارة بالكساد، فترك كثير من اليهود المدينة وهاجروا إلى الجزائر. ومما زاد الطين بلة أن "بوحصيرة" وهو أيضاً من أصحاب "بوعمامة"، أوقع هو أيضاً كثيراً من الأذى بيهود دبدو.

خضع أهل دبدو لبوحمارة سنة 1903، وتسبب هذا في انقسام يهودها إلى قسمين، قسم "الحخميم" وعلى رأسهم النكيد (الرئيس) داوود بن حيدة الذي انحاز إلى الثائر، فمكنه بوحمارة من مركزه، في حين انحازت عائلة مرصيانو إلى السلطان المولى عبد العزيز. وقد فرض أصحاب بوحمارة ضرائب ثقيلة أفقرت اليهود، ثم بعد ذلك قبض على عشرة من كبار الطائفة وسُجنوا في توريرت، وكان من بينهم الربّي يهودا بن شوشان ومسعود مر علي، وجدا المؤلف الربّي موشي وإليهو مرصيانو. ويصف

المؤلف ما لاقاه المسجونون في السجن من معاناة، مما أدى إلى موت الكثير منهم. وتوالت المحن على يهود دبدو، فسلبت حوانيتهم ومنعوا من الخروج، فأصابتهم الضوائق والمجاعات إلى أن قُتل بوحمارة. ويذكر المؤلف بأن تسلط رئيس الكوهنيم الموالي إلى بوحمارة، تسبب في تفاقم الصراع بين الكوهنيم والعامة، فغادر كيثر من يهود دبدو المدينة إلى الجزائر ووجدة ومليلية. ولما سقط الثائر مالت كفة عائلة مرصيانو، وعزل شيخ اليهود السابق الذكر، فغادر دبدو. وقد ترك انحيازه أثرا سيئا في عائلة الكوهنيم، وبقي منذ ذاك شيخ عائلة مرصيانو صاحب الحظوة لدى رجال السلطان والسلطات الفرنسية.

4 ـ جرادة ومعاناة اليهود :

وقعت أحداث يوم 7 يونيو 1948، حيث هاجم جمهور في وجدة بيوت ودكاكين اليهود، فقتل منهم أربعة وجرح العشرات، وسلبت الدكاكين والبيوت. وفي ليلة 8 يونيو توالت الأحداث في جرادة، فقتل من اليهود 83، من بينهم الربّي موشي كوهن. والسبب في هذه الأحداث هو إعلان دولة إسرائيل، وذلك أن وجدة كانت تُعتبر مَعْبَراً ليهود المغرب في هجرتهم إلى إسرائيل. وقد نظم شلمو كوهن زكوري كل هذه الأحداث في مرثية يرثي فيها اليهود، ويذكر الأحداث التي تعرض لها يهود المغرب، وخصوصا دبدو. ويتحدث المؤلف عن الخصائص التي كانت تميز يهود دبدو، منها مدينتهم مدينة كوهنيم ذوي أصول عريقة، وأن جل سكانها يهود، ويشير بأنها هي المدينة المغربية الوحيدة التي كان فيها اليهودَ أكثر من المسلمين، ومن ميزات هؤلاء اليهود أيضا أنهم أينما كانوا يحافظون على صلاتهم بالطائفة الأم. وقد امتد شتاتهم هذا بدءاً من القرن الثامن عشر، حيث استقروا في أماكن عديدة مثل توريرت وبركنت وگرسيف والعيون وميسور وجرادة وفاس ... وكثير منهم توجهوا إلى صفرو ونواحي تافلالت. وتتكون

طائفة صفرو من أهل دبدو الذين كانوا يتنقلون عن طريق التجارة بالقوافل فيذهبون إلى الجزائر وتلمسان ووهران ومستغانم.

الفصل الرابع : موضوعه طوائف شرق المغرب، وهي طوائف وجدة وأوطاط وبرغنت وبركان وجرادة وگرسيف ودبدو والعيون وميدلت وميسور ومليلية وأحفير والناضور وفيكيك وتارودانت وتازة وتافلالت. في هذا الفصل بين المؤلف بأن سكان هذه المناطق يتكونون في معظمهم من يهود دبدو الذين غادروا المدينة في فترات متفرقة، ولأسباب متعددة، وفصل في مجريات كل طائفة، فبدأ بيهود.

ا ـ وجدة الذين استقروا بها منذ القرن الرابع عشر، فذكر بأسماء العائلات الكبرى مثل أولاد أديبا وشريبط وابن سمحون وهؤلاء أصلاء في وجدة. وأولاد ابن هروش وابن الدرعي وابن الزين ومشولم، وهؤلاء هاجروا إليها من تافلالت. وأولاد ابن حمو وابن أموئيل وعويديه، وتعود أصولهم إلى الجزائر. وأولاد ابن ساقون وابن عزوز وليوي وابن قمون، وأصولهم من مليلية. وأولاد ابن كيكي وابن ششون والكوهنيم ومرصيانو وهؤلاء أصلاء في دبدو.

وأشار المؤلف إلى السنوات 1820 ـ 1850 حيث أثرت ثورة عبد القادار الجزائري وكذا حروب بني مزين وبني زيان والحرب العثمانية والمناوشات الفرنسية المغربية، في وضع اليهود بالمدينة، وتتبع السنوات 1850 ـ 1860 من فترة الازدهار إلى أحداث بوحمارة إلى بوادر الحماية الفرنسية، وموقف ليهود من الفرنسيين، والمسلمين المغاربة من اليهود. وخص هنا فقرة ليصف الحركة الفكرية حتى نهاية الحرب العالمية الثانية وما رافق ذلك من نشاط صهيوني هدفه تهجير يهود المنطقة، وذكر بموقف الفرنسيين من الحركة، ثم تتبع مسار الهجرة في المغرب انطلاقا من الدار البيضاء ففاس فوجدة

فمغنية فوهران، أو مسار البيضاء مكناس ميدلت وأرفود وكلومبشار إلى وهران. ويقف المؤلف عند أحداث 1948 بوجدة وانعكاس إعلان دولة إسرائيل على يهود المغرب، ثم انعكاس أحداث نفي السلطان سيدي محمد الخامس.

2 ـ طائفة تازة، من أقدم الطوائف اليهودية في المغرب، ومما يدل على ذلك اختلاف طقوسهم وعاداتهم عن يهود فاس. كان عدد يهود تازة في بداية القرن السادس عشر حوالي 500 عائلة، وهجرها الكثير منهم سنة 1554. وظل يهود المدينة فيما بعد يتمتعون بالاستقرار، غير أن أحداث ابن مشعل، وتزايد الضرائب على عهد المولى إسماعيل أضرّ بيهودها، وتفاقم الأمر أيام المولى اليزيد، فهدمت البيع وقتل عديد من اليهود، ولما زارها دوفوكلد لم يجد فيها أكثر من خمسين عائلة. وأشار المؤلف إلى أحداث سنة 1890 حيث منع حاكم تازة النفخ في البوق، وأحداث ثورة بوحمارة الذي نصب حاكما على المدينة، فقتل من اليهود خلق، وهاجر آخرون إلى تلمسان أو مليلية. وذكر المؤلف من أحبار تازة إسحق بن سمحون بن الحنان وداوود كيكي وأبراهام كوهن الصقلي، أما شيخهم سنة 1945 فهو هارون مرصيانو.

3 ـ طائفة مليلية، لم يعرف لليهود وجود مهم في مليلية قبل سنة 1860، وكان يهودها ينقسمون لغويا إلى قسمين : قسم ناطق بالإسبانية، وهؤلاء هاجروا إليها من تطوان والعرائش. وقسم ناطق بالعربية وهؤلاء نزحوا إليها من وجدة وفاس وتازة، وبالأخص من دبدو. وكان لكل قسم طقوسه الدينية الخاصة به. وتأثر عدد سكان المدينة بحرب الريف وأحداث 1936 وحرب فرانكو وكان في المدينة سنة 1950 ـ 1970 حوالي 1200 يهودي. وذكر المؤلف بعض الأحبار والكتابات وأشهر البيع والأولياء.

4 ـ طائفة ميدلت، من الطوائف القديمة، وذكر المؤلف أن معظم يهودها من

تافلالت وفاس ودبدو، وتزايدت أعدادهم مع مجيئ فرنسا. وذكَّر بتأسيس مدرسة الاتحاد الإسرائيلي العالمي سنة 1928، وتحدث عن ملاح المدينة القديم والجديد وعن أحبارها وبيعها. ونهج المؤلف هذا التفصيل المدقق في طوائف أوطاط تاوريرت والعيون وگرسيف وميسور وبركنت وأحفير وبركان وجرادة والناضور وفكيك.

وخص الفصل الخامس بعلاقات دبدو بغيرها من الطوائف، سواء في المغرب أو شمال افريقيا وإسرائيل. وبيَّن أن علاقتهم كانت وطيدة مع طوائف فاس ومكناس وصفرو وتطوان وتافلالت والجزائر وجربة. وتحدث عن هجرتهم إلى إسرائيل ما بين سنة 1840 و1890، حيث استقروا في صفد وطبرية والقدس، وكان من بينهم جد المؤلف مرصيانو. ثم تحدث عن اهتمامهم باللغة العبرية ومساعدتهم الفقراء وتحدث كذلك عن الأحبار الرسل الذين كانوا يقدمون إلى دبدو.

وموضوع الفصل السادس، اللسان العبري ـ العربي في دبدو، وما طرأ على لسان أهل هذه الطائفة من اختلافات، فعقد مقارنة صوتية ومعجمية بين لهجتهم ولهجات الطوائف المجاورة وباقي طوائف المغرب، وبين أن لهجتهم تقترب من لهجة طوائف غرب الجزائر، وختم الفصل بإيراد الكلمات الإسبانية التي أصبحت من مستعملاتهم.

ووقف في الفصل السابع عند مسألة الطعام والمحرمات.

أما الفصل الثامن فتناول فيه أولا التربية قبل الحماية وبعدها، وتحدث عن نشاط الاتحاد الاسرائيلي العالمي والمؤسسات التعليمية الأخرى. وثانيا عن الدين والحضارة وعن الحياة الروحية في دبدو. خصوصا القابالا (التصوف). وتابع في الفصل التاسع الحديث عن الحركة الفكرية، فاستحضر بعض الفتاوي الجماعية وأسماء المدارس

والمكتبات والكتب التي ألفها علماء دبدو، والمواضيع التي شغلتهم. ثم أشار إلى المجادلات الفقهية التي كانت تجري بين يهوذ الطائفة وغيرهم.

وخص الفصل العاشر بالطقوس الدينية والأعياد وجماعة الإحسان والاختلافات العقيدية والطقوسية داخل الطائفة.

وكرس الفصل الحادي عشر للحديث عن المجتمع اليهودي والنشاط الاقتصادي فبين أولاً، موقع الحي اليهودي في المدينة ووصف بيوته، وأشار إلى أنه لم يكن هناك ما يفصل بين اليهود والمسلمين. وثانيا تعرض إلى الديمغرافية والتحولات الطارئة بسبب احتلال الجزائر وثورة بوعمامة، والمجاعات الكبرى كمجاعات 1779 و1807. كما أشار إلى ازدهار الحياة الاقتصادية في الجزائر ومليلية، الأمر الذي سيدفع بكثير من يهود دبدو إلى الهجرة إلى هاتيك الجهات. وأورد المؤلف إحصاءات للسكان بدبدو ما بين سنة 1780 و1960. وذكّر بأثر الاحتلال الفرنسي وإعلان استقلال إسرائيل واستقلال المغرب في نسبة أعداد السكان، ثم أورد إحصاءات أخرى تتعلق بيهود المنطقة الشرقية كلها. وثالثا وقف عند النشاط الاقتصادي المرتكز على التجارة ما بين بدو وفاس ومليلية وتلمسان ووهران، حيث كان الاتجار يعتمد الصوف والزرابي والزيتون والزيت والحبوب. وذكر المؤلف بأن يهود دبدو كانوا يملكون ضيعا وبساتين وأراضي ومواشي مثلُهم مثلُ غيرهم من المسلمين. وأورد في هذا الفصل بعض الوثائق الخاصة بحماية اليهود، كما عرض للتنافس الذي كان بين العائلتين الكبيرتين : عائلة الكوهنيم وعائلة مرصيانو.

وخص الفصل الثاني عشر بالمؤسسات، مثل البِيَع ومجلس الجماعة. والثالث عشر بأحبار دبدو فذكر أسماءهم ووظائفهم وتأثيرهم الديني.

وخص الفصل الرابع عشر بالعائلات الكبرى، فوقف عند عائلته هو "مرصيانو" فتحدث عن أصولها الأندلسية ومستقرها الأول في دبدو ثم تفرقها في المغرب وخارجه. وعائلة كوهن الصقلي فذكر بأصولها الإشبيلية واشتغالها بالتطريز بالصقلي، ثم تحدث عن عائلة ابن النئيم التطوانية الأصول، وعائلة ابن طاطا والترجمان والعسري وبن شوشان وبن حمو ومر علي. وأورد رسما لشجرة نسب عائلة مرصيانو.

واورد المؤلف في الفصل الخامس عشر أهم الأحداث في تاريخ طوائف يهود دبدو، حيث بدأ بتاريخ استقرار العائلات الأولى بدبدو بين 1440 و1470 وأنهاها بسنة 1975، حيث جفت العين التي كانت تسمى عين اشبيليا، ويرى المؤلف في هذا رمزاً لانتهاء الوجود اليهودي في دبدو. وبين تاريخ البدء والنهاية مرت أحداث، منها أحداث ابن مشعل وبوحمارة والمجاعات والأوبئة والنزاعات والغارات والكساد التجاري، وكذا أحداث رأى فيها اليهود الاستقرار والمال والجاه، وباختصار عرفوا الحياة.

وانتقي المؤلف في الفصل السادس عشر أشعارا من ديوان شعراء الطائفة.

وآهر الفصول، وهو السابع عشر زينه ببعض الخوارق للربي داوود كوهن وسعيه الدلتي وبنت الحموس.

وختم الكتاب بملحقات تضمنت من بين ما تضمنت حديثا للمؤلف عن تربيته ونص كتاب أنساب دبدو، وأخيراً بيليوغرافيا.

وبعد، فهذه ثلاثة كتب تؤرخ لثلاث مدن مغربية باللغة العبرية، وهناك كتب غيرها أرخت لمدن أخرى، أراد بها أصحابها أن يبرهنوا على تعلقهم بأصولهم وأن يفتخروا بتراثهم المغربي الغني، فلم يؤلوا جهداً في جمع الوثيقة والشهادة والرجوع إلى

المصادر العبرية والفتاوى الجماعية والفردية والأحكام القضائية وعقود الزواج وكل مكتوب أو مسموع، لكي تبقى ذكرى مدنهم عالقة بأذهانهم وأذهان أحفادهم وإن شطّ المزار، وليس هذا غريبا فتراب المغرب وأرضه وهواؤه من أعز ما في الوجود، ولعل هذه المناسبة تشجعنا على صياغة مرجع يلم شتات هذه الكتب العبرية اللسان المغربية المضمون ومن الله التوفيق والعزة.

③

دراساتٌ عامّة

III ـ دراسات عامة

العلاقة بين المجتمع والسلطة
في عصر الخلافة

ذ. إبراهيم حركات
كلية الآداب - الرباط

حدود العلاقة بين المجتمع والسلطة في صدر الاسلام:

حقبة صدر الإسلام هي التي حدّدت صِيَغ العلاقات بين المجتمع والسلطة، وكل هذه الصيغ انطلقت على خط مستقيم، فالمجتمع في صدر الاسلام تكوّنه أغلبية كبيرة من العرب، لكن التشريع لا يخاطب الجنس ولا يزكيه فالمخاطب هو إما مسلم أو كتابي أو كافر. وصيغ العلاقات بين المجتمع والسلطة تتخذ ثلاث مراحل:

1 - العصر النبوي: العلاقة يحددها الوحي الإلهي الذي يفسره ويفصله الرسول (ص)، والسلطة يمثلها حكماء الأمة (كبار الصحابة) على الصعيد المركزي، وكبار القادة والولاة الأكفاء وزعماء القبائل على صعيد المدن والأقاليم.

2 - العصر الراشدي وتكونه مرحلتان متداخلتان: عهد أبي بكر وعمر وعلي، السلطة مستمدة من إرادة الأمة، والمجتمع كله يخضع لنفس مقتضيات الشريعة، وهناك مواصلة للعهد النبوي في تطبيق الشريعة بصرامة حيث تجب الصرامة، وتتمير هذه الفترة المتداخلة بروح الاجتهاد في التشريع وبتوسُّع مناحيه. والعهد العثماني ويستند إلى نظرية التفويض الإلهي، ويفتح الباب للحوار مع المعارضة لمدة، لرغبة المعارضة في مجال تطهير الدولة والإدارة، وابتداء من عهد علي تنتظم المعارضة وتنشئ أحزابا حقيقية بموازاة المجموعة الصامتة من الأمة.

وبالرجوع إلى المراحل الثلاث التي كونت كل منها صيغة متميزة نجد:

أولا: أن مرحلة العلاقات المحددة من طريق التعاليم الإلهية، وهي في قمة المراحل الثلاث، قوبلت بمبادرات مدعي النبوة والكهان عبر تاريخ الاسلام ومنذ أواخر

العصر النبوي، وبذلك واجه الإسلام مؤثرات وثنية ومجوسية وانتهازيين من المشعوذين ومدعي المهدوية وغيرهم، فضلا عن دعاة الحلول والمتنبئين. وفي الجانب الآخر برز السُّنيون والسَّلفيون كشريحة ضخمة من المجتمع الإسلامي تعدل أو تحاول أن تعمل مع تفاوت في مشاربها، على الاستمداد من تعاليم القرآن والسنة كأصلين للشريعة ولتوجيه المجتمع الاسلامي في حياته العامة.

ثانيا: إن مرحلة العصر الراشدي التي تقوم على التراضي والتوافق بين المجتمع والسلطة هي تجسيم لنظرية العقد الاجتماعي التي تأخرت لدى أوروبا بقرون عديدة، وفي الوقت الذي تحترم فيه بيقين تعاليم المؤسس الأول، رسول الله (ص) تنفتح السلطة على القاعدة الواسعة وتتابع قضاياها وهمومها عن كثب، وهذه المرحلة وجهت السلطة الإسلامية في بعض فتراتها اللاحقة، وفي عدد من جهات العالم الاسلامي نحو تطبيق العدل والنزاهة والتعامل مع القاعدة على أساس أن السلطة في خدمتها لا العكس.

ثالثا: مرحلة ظهور نظرية التفويض الإلهي وهي تتوسط العصر الراشدي وقال بها الخليفة عثمان لا على وجه التسلط، حيث لم يكن من طبعه، لكن على أساس مسؤوليته في رعاية مصالح الأمة، غير أن حسن نوايا الخليفة لم يمنع من أن تصبح نظرية التفويض الإلهي تُرْساً يتقي به خلفاء الدولة الإسلامية عموما بعد العصر الراشدي، غضب الفآت المتذمرة من الأمة، وبذلك انفتح الباب على مصراعَيْه للتحكم الفردي وتقليص سلطة القضاء وقمع كل مُعارضة، وتباعدت الفآت القاعدية عن السلطة تباعداً، كثيراً ما تحول إلى قطيعة رفضٍ متبادل، وأصبحت الجيوش هي التي تحسم في الأحداث عوض ممثلي الأمة أو حكمائها وزعمائها وبالطرق الشرعية.

وانضبَطت علاقة المجتمع بالسلطة النّبوية:

1 - من طريق القرآن ومضمونه.

2 - من طريق التوجيهات النبوية للوفود والجيوش والقبائل والسكان.

3 - من طريق التوجيهات المكتوبة.

والمجتمع لا يتلقى التعاليم فحسب، بل هو يستفسر ويحاور ويعبر عن حاجاته

ومطالبه، والولاة أعطوا صلاحيات النظر في مصالح الجهات وسدها، وكل فتح لجهة جديدة يُصْحَب بعهد poete هو ميثاق يحدد التزامات السلطة النبوية والمنطقة المفتوحة، ويَسْتَعمل العهد مصطلحات المنطقة المعْنية[1]. وينصَبُّ اهتمام العهود النبوية على أمرين اثنين بوجه خاص: 1 - أداء الشعائر، 2 - التكافل الاجتماعي الذي تضمنه الزكاة والجزية. وسار الراشدون في هذا الاتجاه، فحرية ممارسة الشعائر بالنسبة لكل دين مكفولة. لكن المجتمع المسلم ليس حرا في أن يؤدي شعائره أو لا يؤديها، بل إن السلطة تراقبه وتوجهه وتستعمل الإكراه البدني عند الامتناع، والأمة أو بالأحرى فئة العلماء والمثقفين والمستنيرين فيها يمارسون أيضا سلطة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا توجد لائحة لمضامين المعروف ولا للمنكرات، لأن هذا يرتبط بالظروف والبدع الطارئة.

وقد حرصت السلطة الراشدية بما في ذلك الخلافة العثمانية لمدة سنين، على المزيد من تقريب المجتمع إلى المفاهيم الإسلامية التي أصبحت لها امتدادات وأبعاد ضاربة في جذور الحياة العامة. فالفتوح والغنائم كانت محكّاً دقيقاً للحكم الراشدي، وأوضاع الأراضي وأهل الذمة احتاجت إلى تشريع يراعي الخصوصيات ويأخذ بعين الاعتبار حاجة الأمة إلى الخبْرات والكفاءات التي تخلفت من الأقطار المفتوحة، والقضايا العقارية والزراعية وتقسيم الثروات وغير ذلك مما اقتضاه التطور الجديد، وضع علاقة المجتمع بالسلطة في موضع ينم عن حساسية.

كانت القضايا العقائدية والسياسية حتى عهد الخليفة عمر تتحرك أزْرَارُها الرئيسية في مجتمع الحكماء الذين هم الصحابة، بل خيرة الصحابة، أما في العهد العثماني فنزلت القضية السياسية وأسلوب الحكم وتوزيع الثروة إلى الشارع، بعد أن تفرق الصحابة في الأمصار، ونشأت لأول مرة في الإسلام سلطة الأسرة، وهي سلطة البيت الأموي عموما والمرواني خاصة، فكان ذلك مقدمة لنظام ملكي توارثي اعتُبر نظاما للخلافة ولو أنه من الوجهة العملية ضمن استقراراً نسبيا، غير أن قضية

(1) انظر نموذجا للعهد النبوي إلى سكان اليمن وواليها (عَمْرو بن حزم) عند القلقشندي، صبح، 10، 9، والنماذج كثيرة في كتب السيرة وعند الطبري.

التحكيم أفرزت معارضة ثورية تجاوزت حدودُها الفكرية مجرد المطالبة بإقصاء الأشخاص وإعادة توزيع العطاء كما كان الأمر عهد عثمان، بل تجاوزت ذلك إلى وضع مقاييس جديدة للحكم والتعامل مع المجتمع بعيداً عن المرونة وحتى الإنسانية (قتل الأطفال والنساء، تكفير الآخرين واستحلال قتلهم من غير مبرر) وبالمقابل، فإن هذه المعارضة التي مثلها الخوارج، فتحت عيون الشرائح الاجتماعية على مظالم الولاة لاسيما جبابرتهم، وبالتالي فقد وازتها حركات معارضة أخرى كالشيعة والزبيريين.

والمجتمعات الكتابية وما في حكمها والتي فُتحت مناطقها صلحاً، تتحدد علاقة السلطة بها عن طريق عهد أو أمان، والمصطلح الثاني أكثر شيوعا منذ صدر الإسلام، والأمان الذي يُعطَى لهذه المجتمعات (pacte de sécurité) يتضمن في الواقع ثلاث جوانب: حرية ممارسة الشعائر وما يرتبط بها، وتحديد الالتزامات الضريبية، وحماية الأموال والممتلكات.

ويتميز «الامان» بأنه صيغة تشريعية لشروط التعايش، بحيث إن شرط حماية أموال وممتلكات الكتابيين ومن في حكمهم مرهون بتبرئة ذمتهم من الالتزامات الضريبية[2]، وقد تضاف شروط أخرى تتعلق باللباس والشعار المميز والسلوك نحو المسلمين وما إلى ذلك.

وقطع الرسول (ص) حبل الروح العِرْقية في اختيار الولاة، بمجرد أن سنحت له الفرصة، فأقر على البحرين واليها الفارسي بعد إسلامه، وهو المنذر بن ساوي، وأقر باذان الفارسي على اليمن بعد إسلامه. ولم يحدث الرسول (ص) تغييراً في ولاية اليمن إلا بعد وفاة باذان، فوزعها عدة أقاليم، وعلى أحدها شمر لجل باذان[3].

ووضع الخليفة عمر شروطا قاسية لاختيار الولاة، ومن أهمها أن لا يتخذ الوالي بوابا وأن لا يلبس الثياب الناعمة[4]. ويتخذ العدل والمساواة بين الناس في الأحكام صورة ملحاحا في توجيهات الخلفاء منذ العهد الراشدي. ويبلغ تأكيد التزام العدل

---

(2) انظر عهد عمر وبن العاص لاقباط مصر: قلقشندي، 13، 324.

(3) حركات، *السياسة والمجتمع في العصر النبوي*، (فصل 3، قسم 3، ما يتعلق بإدارة الأقاليم).

(4) ابن قتبة، *عيون الأخبار*، 1، 33.

والإنصاف أقصى ما يمكن أن يبلغه، في توجيهات الخليفة علي إلى واليه على مصر، مالك بن الحارث الأشتر(5). ولنا أن نتصور مدى التجربة العميقة التي تلقّاها علي في ملازمته للرسول (ص) ثم لخليفتين طبقا مبدأ العدل على نفسهما قبل غيرهما، ولم يكن علي معجبا بالتحول الذي طرأ على المجتمع الإسلامي العربي خاصة من حيث انتشار الرفاهية وظهور طبقة أغنياء الحرب، مع وجود انحرافات في الولاة أو لَدَى عدد منهم، ولذلك حاول أن يعود إلى العهد العُمَري وإلى سياسة التقشف في وقتٍ لُوحظ فيه تكدس الثروات لدى الكثيرين من القادة والصحابة لكن الإغراءات المادية والسلطوية أنجحت معاوية من حيث أفشل التقشف والصلابة في الحق خصمَه الشرعي.

عصر قوة الخلافة الوراثية :

إذا كانت الشريعة هي نقطة الالتقاء بين المجتمع والسلطة، وأن الخلافة الوراثية خصصت تطبيق الشريعة للمجتمع، فإنها (أي الخلافة) وضَعَت الفآت الحاكمة فوق الشريعة، وهذا مع استثناءات جديرة بالتنويه، ثم إن الشريعة التي تطبق على المجتمع هي قبل كل شيء، التي تمس الجانبين، المالي والسياسي. والشريعة تتخذ شعاراً لتِنْمية الموارد الجبائية ومحاولة تطهير المجتمع من المعارضة باعتبارها تفسد في الأرض، لكن أساس قيام المعارضة مسلحة وسلمية هو المنطلق الجبائي لما يكتنفه من جور، ومواجهة الفساد في الحكم بسبب فرض أفراد مسؤولين عن شؤون الأمة وهم فاسدون، فالمعارضة التي هي منقسمة على نفسها في المبادئ ووسائل العمل تدافع كلها عما تدافع عنه السلطة، لكن بأسلوب مضاد وتفسير مخالف، والخلافة الوراثية ببنْياتها التي شُيِّدت عليها في العصر الأموي فرضت بالقوة وأنهار الدماء وحدة الحكم، وبالتالي وحدة الأمة الإسلامية، فكان المجتمع في هذا العصر فئتين كبيرتين، إحداهما مجتمع متفجر أو مضطرب باستمرار وهو مجتمع المدن، وثانيتهما مجتمع صامت قد تجرفه المعارضة من حين لآخر، وهو مجتمع الفلاحين والقرويين، وهذه الفئة تعيش بين

(5) انظر نص العهد عند القلقشندي، صبح، 12، 12.

نار المعارضة ونير الحكام. وإذا كان من الممكن تقْييم مراحل الخلافة الوراثية بالمشرق وحتى نهاية العصر الوسيط فإن هذا التقييم تستوعبه ثلاث مراحل كبرى:

1 - عصر سَادته نزعة العُروبة فكانت هذه المرحلة ضرورة حتمية من حيث حفظ أصول الشريعة والثقافة الإسلامية، وكذا من حيث سَبْك لغات الإدارة في لغة مشتركة، ولم يكن التوجُّه العنصري من حيث نظرة التفوق العِرقي من حسنات المرحلة.

2 - عصر هيمن عليه التأثير الفارسي في مقاليد السلطة وأبعدت فيه شرائح المجتمع وزعاماته عن حوار السلطة ودخل عدد من نساء القصر في الرهان السياسي لكن احتفظ الخلفاء بالقرار الحاسم وتحملوا مسؤولياتهم إلى حد كبير وهو العصر العباسي حتى عهد المعتصم.

3 - عصر صراع السلطات العليا والانتفاضات الشعبية، وهو عصر النفوذ التركي الطويل الأمد والذي تخَلَّلَتْه فترة من النفوذ الفارسي، وفي كل هذا العصر كانت الخلافة تُسْند بالقوة لا من داخل الأسرة بل بالترهيب والترغيب الخارجي. ودخلت ألقاب السلاطين والملوك في مجال الحكم واتخذت السلطة فَضاءً واسعاً من التسلسل السلطوي الذي لانهاية له، وانحطت سلطة القَضَاء واحْتارت الأمة في معرفة من يأخذ بيدها حتى حل بَلاء التتر والمغول ثلاث مرات خلال قرنين، وعمل المغرب الإسلامي على حل مشكلاته بنفسه بعيداً عن تدخل الخلافة فلم يكد يحل القرن الثالث حتى كانت أقطاره قد انحسرت علاقتها بشكل أو بآخر، مع السلطة الخلافية، وأقطار الشمال الافريقي لم تكن تشكو من تنوع السلالات وكثرة النَّزعات والنِّزاعات قدر ما تشكوه أقطار المشرق.

ولعدة فترات من تاريخ الخلافة الأموية نجد السلطة العليا تعمل على ضرب المجتمعات الإسلامية المحلية بعضها ببعض، فالشاميون يُسلَّطون على أهل العراق، والقيسية على المُضَرِيَّة، أو العكس، والعرب على الأمازيغ، وهلم جراً.

واحتفظ الأمويون بألقاب السلطة المعمول بها على الصعيد الإقليمي في صدر الإسلام، فهناك عامل الصلاة وعامل الحرب وعامل الخراج، والأول يُقصد به العامل

الإداري الذي سُمّي كذلك في صدر الإسلام لأنه يؤم بالمومنين في الصلاة خصوصا صلاة الجمعة، وهو مسؤول عن تطبيق الشريعة في مختلف مناحيها وعن المرافق الاجتماعية وإدارة الاقاليم عموما، وكان العامل تابعاً للوالي الذي يشمل بنفوذه منطقة شاسعة تضم عدة أقاليم. والوالي يعين جميع المسؤولين في مناطقه حتى القُضاة، ولذلك فإن العصرين الأموي والعباسي الأول هما فترتان كان الولاة فيهما رموز سيادة للدولة قبل أن يكونوا محور توازن وتنشيط لمبدإ الصالح العام. وغنيٌّ عن البيان أن الولاة كانوا في هذه المرحلة على درجة كبيرة من المقدرة بقطع النظر عن مدى استفادة المناطق من ولايتهم، فقد كان الأمن هاجس كل سلطة كما هو الآن. وكان أيضا هاجس المجتمع بالأولى، لكن الأمن لايهم الجانب السياسي وحده فهناك الأمن على الأموال وموارد العيش وحرية الفكر والكرامة البشرية، وعندما تُمس الشرائح الاجتماعية المعنية في أي من هذه فإنها تنتفض، وبالتالي فإنها تقلق الأمن من أجل الأمن: تقلق أمن الدولة من أجل أن تسترجع هي أمنها ثم تستعمل الدولة وسائل القمع لتعكس الاية: إقلاق أمن المجتمع من أجل ضمان أمنها، وتسير حلقات سلسلة ردود الفعل حتى يظهر عنصر تحقيق التوازن وهو العدل الشامل الذي هو دائما ظرفي زماناً ومكاناً، على أن السلطة يمكن أن تعتبر العدل ومحاربة الجور مكافأة تمنحها للأمة، لا واجباً من مسؤولياتها الأساسية، وأحيانا تريد السلطة العليا أن تكون الأمة هي مصدر المثالية لتكون القدوة من الأغلبية للأقلية، وهذا غاية الاستهتار بأمانة المسؤولية، ألم يخاطب عبد الملك بن مروان الناس بقوله: أنصفونا يا معشر الرعية، تريدون منا سيرة أبي بكر وعمر، ولاتسيرون فينا ولا في أنفسكم بسيرة رعية أبي بكر وعمر[6]!

وليس من "العدل" الحكم على العصر الأموي بكل السلبيات، فقد كانت هناك وجوه جيدة للعمل الصالح وللمبادرات الحسنة إما في اختيار ولاة نزيهين، وإما في فتح مجال الحوار مع المعارضة أحيانا كما في خلافة عمر بن عبد العزيز، وإما في بذل جهود متواصلة من أجل حماية التراب الإسلامي وسكانه من الأخطار الخارجية. والدولة الأموية في هذا المجال رائدة إذا لم تعتبر مجاهدة، سواء في ذلك أمويو المشرق أو

(6) الثعالبي، *ثمار القلوب*، ص. 85.

الأندلس، وحماية الأمن الخارجي عمل اهتمت له الخلافة الإسلامية أحيانا على حساب الأمن الداخلي، ولولا ذلك ما تم إقصاء الجار البيزنطي وملاحقته حتى النهاية.

وإذا كان التأثير الفارسي قد هيمن على السلطة فيما دون مستوى الخلافة، ثم في نمط العيش بالمدن خاصة خلال العصر العباسي الأول، فإن الخلفاء كما سبق ذكر ذلك، واصلوا أخذ أمور الدولة بحزم، وحاولوا أن يتابعوا بدقة الأوضاع السياسية والأمنية والقضائية ويحتفظوا بنوع من مداومة التواصل مع المجتمع عبر شبكة المخبرين التي يضمها ديوان البريد في مجموع التراب الخاضع لنفوذ الخلافة. صحيح أن الاتصال المباشر بأفراد المجتمع ووفوده قلّ عن ذي قبل، وتضاءلت شعبية الجهاز الخليفي، لكن الخلفاء كانوا يتنقلون باستمرار، تارة للحرب أو للحج وتارة لتفقد الثغور والمناطق البعيدة، وربما تنقلوا متنكرين داخل العاصمة لمعرفة ما يجري عن كثب، ولذلك يمكن القول دون مجازفة، أن خلفاء العصر العباسي الأول وضعوا خطوطاً طيبة وعملية للإصلاح وتحسين الأجهزة والبنْيات التي تمس الحياة اليومية للسكان كشبكة الطرق والري وتأمين الماء والراحة والحماية للمسافرين، وكان المنصور يرى أن بناء الدولة لايستقيم إلا بأربعة مسؤولين رئيسيِّين (لايصلح الملك إلا بهم): 1 - قاض لا تأخذه في الحق لومة لائم، 2 - صاحب شرطة ينصف الضعيف من القوي، 3 - صاحب خراج يستقصي ولا يظلم الرغبة، 4 - صاحب بريد يقدم أصح الأخبار عن هؤلاء[7]!

ولما كان من الصعب على كبار المسؤولين لاسيما الخلفاء، أن يتخطوا أبواب قصورهم باستمرار لمعرفة ما يجري وراءها وبعيدا عنها وفي كل اتجاه، فإن أغلبهم فتحوا أبوابهم لفئة الزهاد الذين لا أرَبَ لهم في ثروة ولا حتى في رغد العيش فكانوا يسمعون من صريح قولهم ما لا يسمعونه من الحاشية الصامتة أو المنافقة[8]، وفي الواقع كان هؤلاء الزهاد صوتاً قوياً وصادقاً في التعبير عن آلام المظلومين والمحرومين والمعذبين في الأرض، وقد ترك المنصور لنجله وولي عهده المهدي وصية يمكن اعتبارها

(7) ابن الأثير، *الكامل*، 5، 46.

(8) انظر نماذج من وعظ الزهاد للخلفاء والولاة في *عيون الأخبار*، 2، 333- 342.

من أهم وثائق السياسة الشرعية وضبط المسؤولية الخلافيّة وعلاقتها بالأمة وهي وإن كانت تشتد على المعارضين والملحدين بكل أصنافهم ولا تثير قضية الجدَل بالتي هي أحسن قبل اللجوء إلى البطش، فإنها تضع القضايا التي تمس حياة الأمة عموما في عمق اهتمام الخلافة، بمافي ذلك الاعتماد في الأحكام على النص القرآني، وتجنب الشطط والتزام العدل، وتأمين الطرق ورفع المكروه عن السكان، والحرص على أموال الأمة، وحمايتها وتتبع أحوالها ومطالبها، وعدم تأخير الأعمال والتَّدابير التي تمسها، ومباشرة الخليفة لمسؤوليته شخصيا وتسهيل اتصال العموم به[9].

غير أن أهم وثيقة في السياسة الشرعية لهذا العهد المنكر نسبياً (العصر العباسي الأول) هي كتاب طاهر بن الحسين أوسع ولاة المامون نفوذاً، إلى نجله عبد الله الذي عينه المامون والياً يمتد نفوذه من الرقة إلى مصر، حوالي سنة 206هـ. وهذه الوثيقة[10] خطة عمل دقيقة تتناول كل الجوانب التي تضع الوالي في خدمة سكان المنطقة التي وُلي عليها، وهي تربط بين حدود الله وحقوق الناس، وتحمِّل الوالي مسؤولية أمن المحكومين والترفيه عنهم في معاشهم وتدعوه إلى الرفق في التعامل معهم وتجنب التسلُّط في التدبير مادام الذي أعطاه الملك قادراً على نزعه منه، وتدعو الوثيقة إلى إنفاق المال العام في مصالح الرعية ومعاملة الجماهير الشعبية بالاحترام الذي تستحقه. والقضاء العادل هو الميزان الإلهي الذي به تستقيم أحوال الناس وينصف المظلوم، وأهل الذمة لا يليق أن يُستشاروا فيما يهم الجماعة الإسلامية، وينبغي الرجوع إلى الخبراء والمختصين قبل البتِّ فيما هم به أعرف. والجماهير الفقيرة يجب تخصيصها بالعناية، بما فيها الأرامل وذَوُو البَأساء واليتامى، مع تقديم حافظي القرآن على غيرهم. ومن أهم توجيهات الوثيقة إلحاح واضعها في العناية بالمرضى والشؤون الصحية وإنشاء مارستانات مجهزة لهذا الغرض. وتتناول الوثيقة مختلف الجوانب التي تشترك معها فيها وثائق أخرى.

(9) ابن خلدون، *تاريخ* 3، 434- 436.
(10) ابن الأثير، 5، 198- 203.

وبالرغم من ظهور تصدعات في أجزاء معينة من المملكة العباسية حتى في فترة الوحدة الكبرى، فإنها لم تؤثر في كثير على قوة هذه المملكة والتحام أغلبية جماهيرها تجاه السلطة، بفضل الضمانات التي تحملتها الخلافة، ووجود مسؤولين من مستوى ذي كفاءة، ثم إن تجميع الخلافة للسلطتين، الزمنية والروحية بحكم طبيعة الإسلام التي تمزج الجانبين في أصول العقيدة سهّل هذا الالتحام الجماهيري حول الخلافة، وعندما تخلت الخلافة في عصر صراع السلطات، مرغمة على كل حال عن السلطة الزمنية وأصبح الخليفة أشبه ببابَوات القرون المتأخرة، وقع تحييد الجماهير تارة، وإقحامها تارة في صراع الخلفاء والسلاطين. وكانت لدى الخلفاء بوجه عام، ومع استثناءات متباعدة في الزمن مُرونة في الاختيارات المذهبية، أو بالأصح، في احترام المذاهب المعترف بها، فالسلطة العليا إذا كانت تأخذ بمذهب معين كالحنفي مثلا فإن للمذاهب الأخرى حرمتها وفقهاءها وقضاتها، وعندما تقع نزاعات طائفية فإن النخبة المثقفة قلّما تذهب بعيداً في التحرشات بين طائفة وأخرى، وفي الأمور التي تهم الأمة في التزاماتها تجاه السلطة يبقى المذهب الرسمي لهذه السلطة سيد الموقف كما في الجبايات الشرعية. ولم يكن الخلاف المذهبي من التعقُّد والتنوع حتى مع حساسيته وأهميته مما يؤثر في تطبيق الشريعة التي تُحل مشكلاتها الكبرى عن طريق مجالس عليا بمحضر الخليفة. وهذا الخلاف لم يكن شيئا بالقياس إلى أزمة تنوع القوانين والأعراف بأقطار أوربا وداخل كل بلد، فأعضاء الكنائس لهم محاكمهم الخاصة التي تحكم في نزاعاتهم حسب الأعراف الرومانية. وفي ظل الحكم الكارولنجي يحتفظ كل شعب بأعرافه، وبعده توجد محاكم طبقية بحسب الفآت. وكل هذا وغيره من مظاهر تعدد الأعراف والمحاكم يضاف إليه ما نشأ من نزاع غير ما مرة بين السلطتين الزمنية والروحية[11].

عصر صراع السلطات العليا

سمَة هذا العصر الكبرى هي تحوُّل موازين القوى إلى الجيش، وتصفية عدد كبير من الخلفاء، ونشأة سلطات جديدة في أعلى الهرم تستخدم الخلفاء لإضفاء الشرعية على طابعها الدكتاتوري، كالملوك ،السلاطين، بالإضافة الى قواد الجيش والولاة أو

(11) De l'Andelyn, *Histoire universelle*, p. 256, Mosca et Bouthoul, *Histoire des doctrines politiques*, pp. 60, 63.

النُّواب في بعض الأقطار التـابعـة للسلطة المركـزية، وكل هؤلاء ومعـهم أحيـانا بعض سيدات القصر ومماليكه يتحركون غالبا في خطوط متعارضة متعادية لاقتلاع السلطة أو تحويلها، ومن ثم لكسب المزيد من الامتيازات ونهب ما في الإمكان نهبه من أموال الأطراف المعادية. وتكون الضحية الكبرى هي الجماهير الكادحة سواء في حِيادها أو مؤازرتها لهذا الطرف أو ذاك، لأن الجيوش الجائعة تهاجمها بلا رحمة، والسلطة تزيدها بؤسا بالإرهاق الضريبي، وبين الحين والآخر تظهر فترات من الأمن والعدل والاستقرار وكأنها خرجت من بين فرثٍ ودم، وهكذا فالصراع لم يقتصر على السلطة المركزية وحدها ومن داخلها فحسب، بل امتد أيضاً إلى صراع الأرض، بين الحكام والقادة، كل يريد أن يتسع نفوذه أكثر فأكثر، وكل يريد أن يبحث عن جزء من الأرض والناس ووسائل الإنتاج ليضعها تحت قدميه، حتى الأندلس التي نظم المسلمون عقد حضارتها حبة حبة، تناثرت سلطتها بين الأسر الارستوقراطية وعدد من صغار الزعماء وقواد الجيش وهواة جمْع الحظايا. ومع ذلك فالأوضاع بالمشرق أسوأ منها بالمغرب الإسلامي عموما. بل إن هذا العصر عصر ازدهار سياسي وحضاري كبير بالنسبة لأقطار المغرب والسودان الإسلامي بغرب إفريقيا.

وابتكر الأتراك لقب السلطان، وكان من الوجهة الرسمية هو الشخص الثاني بعد الخليفة، ومن الوجهة العملية هو صاحب النفوذ الفعلي، وهناك الملوك الذين تضم سلطتهم مناطق شاسعة، وهم أصحاب النفوذ الرئيسي بمناطقهم، وداخل العاصمة وخارجها عدد لا حصر له من الأمراء. وكان السلطان يُخطب باسمه يوم الجمعة إلى جانب الخليفة، ومرّتْ فترات فرض فيها أكثر من سلطان نفوذه، كما في آخر القرن الخامس، حيث خطب لثلاثة سلاطين كل واحد في مناطق سلطته، وخطب بالبصرة لاثنين وهما أخوَان، والجميع تابع اسماً لخليفة أشبه بالكومبارس في شريط سينمائي، ويقول ابن الأثير[12] عن هذه الفترة في عرض حديثه عن انعقاد الصلح بين الأخوين المشار إليهما، وهما بركِيّازق ومحمد، نجلا ملكشاه:

---

(12) ابن الأثير، 8، 220.

«وكان سببه (أي الصلح) أن الحروب تطاولت بينهما ، وعم الفساد ، فصارت الأموال منهوبة، والدماء مسفوكة، والبلاد مخربة، والقرى محرّقة، والسلطة مطموعا فيها محكوما عليها وأصبح الملوك مقهورين بعد أو كانوا قاهرين، وكان الأمراء الأكابر يؤثرون ذلك ويختارونه ليدوم تحكّمهم وإدلالهم وانبساطهم».

وفي نهاية القرن السادس عمد خوارزم شاه محمد بن تكُش إلى طرد ملوك الخطا (أتراك الصين) من مناطق ما وراء النهر وطرد ملوكها منهم فعجز عن ضبط هذه الجهة وحده، وأباحها لعساكره فأجلوا سكانها ونهبوها «فبقيت تلك الديار التي وصفت كأنها الجنان بصفاتها خاوية على عروشها، وبساتينها ومياهها متدفقة خالية لا أنيس بها، ثم أعقب ذلك وُرود التتر سنة 617 فخربوا الباقي»[13].

وخلال هذا القرن بالذات، عبر ابن جبير[14] في رحلته، عن استخفافه بكثرة ألقاب السلطة وهو يسجل ارتساماته عن بعض المراكز التابعة حالياً لتركيا، ولم يَستثن إلا صلاح الدين الأيوبي الذي نوه الرحالة بمزاياه.

وكان الظاهر برقوق (قرن 8) يوجه تعليماته إلى الخليفة الصوري بمصر، ومرة «خلع عليه خلعة الرضا» ثم «أذن له في النزول إلى داره»[15]، وبلغ من تعاظم الخلفاء العباسين وغيرهم أن فرضوا تقبيل الأرض والسجود بين أيديهم على زوارهم حتى من كبار الملوك المعاصرين من المسلمين، بل إن أحد ملوك مصر ألزم الملك المالي منسا موسى بتقبيل الأرض مع أن مالي يومئذ من أعظم ممالك العالم الإسلامي، وأهدى ملك مالي هذا حملا من التبر لبيت المال[16]. واستكثر الملوك الأتراك من ألقاب المذلة المفروضة في المكاتبات[17]، مثل: العَبْد أو الملوك يقبل الأرض أو العَتبات، الخ. أو المالك يقبلون الأرض بالأبواب العالية التي هي خطة شرفهم... ويَلُوذُون بذلك المقام، ويعوذون بذلك الحرَم الذي لا يبعد نسبه من البيت الحرام، وهلم جراً. وأنشأ الموحدون

(13) ياقوت، *معجم البلدان*، مادة ما وراء النهر.

(14) ابن جبير، *رحلة*، ص 220.

(15) ابن تغري، *النجوم الزاهرة*، 11، 268.

(16) ابن الاثير، 7، 147. القلقشندي، *صبح* 5، 295.

(17) صبح، 7، 119، 130، 133.

ألقاب سيدنا ومولانا[18] وما إلى ذلك مما لم تألفه الأنظمة المحلية بالشمال الافريقي من قبل، فيما عدا العبيديين.

جَمَع هذا العصر إذاً، بين أزمة مستديمة في مجال الصراع على السلطة، وتباعد الحكام عن الروح الشعبية التي ساعدت حكام العصر السلفي على أن يكونوا قريبين من المحكومين في المظهر والمخبر، وأن لا يهتموا بالسلطة وجبروتها وما تؤدي إليه من نوازع التعالي والإذلال للمحكومين.

السلطة الولاة وعلاقتهم بالسكان

الولاة هم صورة للإدارة المركزية في مزاياها ومثاليثها، لكن قد يحدث أن يكون بعض الولاة في مستوى مسؤوليتهم مهما كانت الإدارة المركزية، والولاة في التعامل مع السكان ثلاثة أصناف: فئة تعتبر هيبة السلطة وقوتها مفتاحاً للنجاح باعتبار أن السكان لا يمكن إخضاعهم وضبطهم إلا من طريق القوة، وفئة تعتبر الاعتدال والعدل في التعامل ضماناً لكسب السكان، ومن ثم يتجه أصحاب هذه الفئة في طريق المشورة ويستمعون إلى ممثلي السكان ويحيطون أنفسهم بمن يضعون أيديهم على الحقائق، ويجنّبونهم المزالق بحسن المشورة وصدق الرأي، وفئة تجمع بين سلطة الرهبة وسلطة الشريعة وتسْلك سبيل المرونة ما وسعها ذلك، فإن أخطأت هذا السبيل فقد تلجأ إلى سياسة القوة دون أن تتحاشى مزايا المشورة حتى تصدر عن رأي تقبله الشريعة.

وحيث تتعارض مصالح المجتمع والدولة فإن أحدهما قد يُفْضي به التسرع أو فراغ الصبر إلى المواجهة بالعنف، وتكون الكلمة عندئذ للأقوى، ولذلك كانت الأنظمة التي لم تنْبع من إرادة الأمة أو من رضاها تعتمد على قوة الجيش، وتغيب عندئذ، أحكام الشريعة، والوجوه التوفيقية منها، لتترك المكان للعصا الغليظة وأعمدة الصلب. والجيوش لم تستعمل في صدر الإسلام إلا دفاعا عن النفس أو ردعاً لعدوان دموي أو لفتح جهات معادية للإسلام أو مهددة لوجوده. حتى في الفتح العسكري كانت التعليمات الصارمة إلى الجيش أن لا يعتدي ولا يقتل شيخاً أو امرأة أو وليداً.

---

(18) مؤلف مجهول، *الاستبصار*، ص. 121.

وبمثل هذه التعليمات اقتدى الخلفاء والمسؤولون المصلحون في العصور اللاحقة[19]، بل إن الجيوش كانت كثيرا ما تحافظ على صورة الحكم الشرعي في الأماكن القاصية، فإذا وقعت أزمة فراغ في السلطة الإدارية عمد قادة الجيش إلى ترشيح والٍ في انتظار أن تقبله السلطة المركزية أو تعوضه، وذلك حتى لا يستبد الجيش بالحكم، وحتى تستقر أوضاع السكان ومصالح المنطقة المعْنيَّة، وقد يحدث عكس ذلك : تجميع كل سلطات القوة في يد شخص واحد، وعلى سبيل المثل، كان عبد الله بن طاهر أمير خراسان أيام المامون يجمع بين الولاية الإدارية والعسكرية وشؤون الشرطة[20]. وبالرغم من نجاح هذا الوالي فإن تجميع السلطات ليس من مصلحة السكان ولا الدولة معا، فإذا فرض تجميع سلطات القوة باطراد كان ذلك سبيلاً للجبروت والجور الجبائي وتضريب فآت الأمة بعضها ببعض.

وفي عصر تضاؤل شعبية الخلافة لم يعد الجيش ركيزة يعتمد عليها وبيت المال يعلن إفلاسه بانتظام، ولا يستطيع أن يكفل نفقات الجيش، وهكذا يضاف شغَب الجند إلى جور الولاة وفقر بيت المال. على أن الجند يشغب لأسباب مختلفة كاختيار قواد لا يحسنون القيادة، وإقصاء أو إعدام قواد لهم مركز محمود في الجيش، وتأخير الأرزاق أو نقصها أو عدم زيادتها، ومع أن الدولة قد تعمد إلى تنويع عناصر الجيش وإنشاء فرق من انتماءات غير متجانسة، فإن ذلك لايمنع تضامنها وخطرها على الدولة والسكان، كما أز الفرق يمكن أن تسلط الدولة بعضها على بعض فيكون الضحية أملاك الأمة والخواص، وتزهَق الأرواح وتُستباح الحُرُمات[21]. وإذا كانت عاصمة الخلافة مسرحا لهذه الأحداث فإن عواصم الأقطار كثيرا ما كانت تشاهد مثلها عند اندلاع الحروب الأهلية وفي الأزمات المزمنة وعند اقتتال الأمراء والزعماء على السلطة، ومهما كان الأمر، فإن ما يحدُثُ من أزمات بين مراكز القوى في العواصم نادرا ما يبقى تأثيره محدودا فيها، بل يمتد إذا استَشرى إلى غيرها. ولما كانت سلطة الولاة الرئيسيين ومن دونهم لا تثبت بالنسبة للأرياف إلا عن طريق شيوخ القبائل وزعمائها فإن السلطة

(19) ابن عبد ربّه، *العقد الفريد*، 1، 91.
(20) ابن الأثير، 5، 270.
(21) ابن الأثير، 6، 208، 8، 66. ابن تغري، 2، 329.

تحاول احتواءهم بتقليدهم مهمات الزعامة رسمياً[22]، وهذا نجده بأقطار المشرق والمغرب على السواء، فعندما كان شمال المغرب تابعاً لحكم الأمويين بالأندلس، كان زعماء القبائل المغاربة يتم تثبيتهم بعد اختيارهم من قومهم، أو بترشيح من السلطة الخلافية، عن طريق ظهير يحدد مسؤولياتهم، لأن السلطة لا تستطيع أن توفر الجيوش لحماية البوادي فتقتصر على بعض الحصون والأبراج تبث بها حاميات في المناطق الاستراتيجية، وما عدا ذلك يتولى شيوخ القبائل حمايته بواسطة القبيلة، وهم يزودون الولاة بالمعلومات عن سير الأحوال، ويكونون واسطة بينهم وبين القبائل في حشد الجيوش وأداء الجباية. ويتعين على شيوخ القبائل أن يطبقوا مقتضيات الشريعة في مختلف القضايا التي تهم قبائلهم، وفي أقطار المغرب كان العُرف المحلي يؤخذ بعين الاعتبار ما لم يخالف الشريعة نصا أو ضمنيا.

وكان الولاة يتتبعون أحوال السكان عن طريق ديوان البريد الذي يتوفر على شبكة من المخبرين هم في الوقت ذاته سعاة بريد، وهؤلاء البريديون في حركة دائبة بين مركز السلطة وباقي الجهات داخل الإقليم، ثم هناك بريديون من ديوان البريد الخليفي أو بالأصح مرتبطون به، وهم صلة وصل بين الولاة وسكان الأقاليم من جهة، ومركز الخلافة من جهة ثانية، وعليهم أن يزودوا الخليفة رأساً بما يجدُّ من أحوال الولاة وغيرهم ويُؤَدُّوا ذلك بكل أمانة مهما كان الأمر[23]. وكان أحد الخلفاء العباسيين المتأخرين يتلقى أخبار السكان رأساً من حراس الدُّروب ببغداد، فيُنْهُون إليه ما يروج من اجتماعات ولو بين أصدقاء في نزهة[24]. وكان من المألوف أن تكبس دور السكان عند الشك فيهم لاسيما من الوجهة السياسية، أو عندما يحدث انقلاب في نظام حكم، كما أن احتلال دور بعض السكان من جانب رجال النظام الجديد لم يكن يعتبر عملا إرهابياً[25].

وجرت تقاليد الخلفاء والملوك ومن في حكمهم عند تولية الولاة أو تسليمهم

---

(22) صبح، 12، 132- 140.
(23) ابن الأثير، 5، 204.
(24) ن.م، 6، 362.
(25) ن.م، 5، 7، 6، 314.

ظهير أو مرسوم تعيينهم أن يزودوا هؤلاء بتوجيهات تمس حرمة الشريعة، وتطبيق العدل، وتزويد بيت المال بحقه الشرعي في الجباية، كما أن ولاة المراكز التجارية لاسيما الموانئ يزودون بتعليمات للسهر على راحة التجار وضمان سلامتهم[26]، وبوجه عام كان احترام المسؤولية هاجس السلطة التي تحترم نفسها سواء على الصعيد المركزي أو الإقليمي. وكانت وظائف المسؤولية بما يتبعها من امتيازات شرعية وغير شرعية، شغلاً شاغلا للطامحين والطامعين، بينما كانت أقلية من المثقفين تزهد فيها وتفر منها.

وكانت أفضل وسيلة لضمان ثقة الأمة في الإدارة والسلطة هي استقلال القضاء عن السلطة الإدارية وحماية السلطة المركزية لأحكامه ورجاله، وهذا القضاء القوي باستقلاله يصبح ذا فعالية أكثر عندما يتولاه نزهاء ذوو كفاءة وتجري أحكامهم على الجميع، وللقضاء الإسلامي تاريخ مشرف في أكثر من عصر وجهة، وكان قضاء المظالم على الصعيد المركزي تعزيزاً لنزاهة الأحكام وحسن سير السلطة والقضاء، وربما تولاه الخلفاء والملوك، وقد حصل هذا في عصر الخلافة الكبرى، وفي أقطار الشمال الإفريقي وبجهات كثيرة من العالم الاسلامي. وفي نظام الإباضية بالمغرب الأوسط، كان القضاة يتم تعيينهم بعد أخذ رأي جماعة الشراة (الخوارج)، وهذا بالطبع يزيد من ثقة الجماعة في سير العدل والقضاء الذي كان مستقلا عن السلطة الإدارية[27].

جور السلطة وردود الفعل

مهما كانت القوة لدى السلطة أداة للقهر والضغط فإن لدى الجماهير وسائل لرفعه، والجماهير تعرف كيف تعبر عن غضبها وقد توفق في اختيار الوقت ومكان تفجير غضبها، كما يمكن أن يخونها الحظُّ في ذلك، والمسجد من أهم الأماكن التي تخاطب فيها السلطة الجماهير، وهذه أيضاً تستعمله لمخاطبة السلطة، لكن عادة في الاتجاه المناهض، والجماهير واعية بما يجري حولها، وهي قد تتساءل أين تذهب أموال الجباية إذا لم تسخَّر للمصلحة العامة والدفاع عن التراب الإسلامي وتعهد ثغوره، وهذا ما فعله رواد أحد المساجد الكبرى ببغداد حيث منعوا سنة 320هـ خطيب المسجد من

(26) القلقشندي، صبح، 11، 407، 421.

(27) علي يحيى معمر، *الإباضية في الجزائر*، ص. 3.

الدعاء لخليفة جاهروا بفحشه وبكونه يفرق المال على من يعادون الله، ولا تتردد الجماهير في مهاجمة كبار المسؤولين، ومنازلهم، وتجري دماء الجند والعامة في هذه المواجهات[28]. ولذلك فكثير من الخلفاء والسلاطين فضلوا أن ينعزلوا بقصورهم ومبانيهم عن السكان فتكون هناك مدينة ملكية وأخرى للعامة بقربها، وهذا حال الزهْراء مع قرطبة، ورقادة مع القيروان وزويلة مع المهدية، الخ... وذهب الخوف من الجماهير في أيام عبيد الله الشيعي أن أنشأ لنفسه وحاشيته مدينة هي المهدية، وللعامة مدينة قريبة هي زويلة. وكانت متاجرهم وأموالهم بالعاصمة، ومساكنهم بزويلة، فلما رفع إليه أن العامة في عناء من هذا التنقل اليومي أجاب: «لكن أنا في راحة، لأني بالليل أفرق بينهم وبين أموالهم، وفي النهار أفرق بينهم وبين أهاليهم، فآمن غائلتهم[29]!...».

وخوفاً من ثورة الجماهير أو استغلال بعض الطامحين للفرصة، كان الملك أو الخليفة إذا مات تُخفي الحاشية موته حتى تنصّب خَلَفه وتهيئ لذلك وسائل الوقاية لحفظ (النظام)، بل يقتضي الاحتياط أن يظهر الراحل وكأنه مازال مريضاً وأنه حي يرزق، فيتردَّد عليه الأطباء ويُشار عليه بالدواء[30].

ولما كانت الجهات البعيدة خصوصاً تعلم أن أموالها قلما تصل على أصلها إلى بيت المال، وأنه حتى في حال وصولها فليست هناك أية ضمانة لصرفها في مستحقها فإنها قد تتوقف في النهاية عن توجيه مستحق بيت المال، وفي أحسن الأحوال يقوم زعماء محليون بطرد الولاة، وتدبير الأمور مكانهم وتوجيه بعض المال للسلطة المركزية والاستمرار في الخطبة باسم الخليفة، ولو لم تكن هذه رغبة السكان أو غالبيتهم لما تم إقصاء الولاة، ولو لم ترافق السلبيات والجور أعمالهم لما كان هذا الإقصاء، أما إذا انقلبت الكفة ووقع مدبّرو الانقلاب في أيدي الولاة فإنهم يعرضون للتنكيل بمركز الولاية والعاصمة معاً، ويؤدي جور الولاة وقبح سيرتهم أحيانا إلى هجرة القادرين من

(28) عريب القرطبي، ص 90. الحافظ الذهبي، *العبر*، 2، 136.
(29) ياقوت، معجم *البلدان*، مادة زويلة.
(30) ابن واصل، *مفرج الكروب*، 3، 275.

ويذكر بعض المؤرخين[36] أن انتشار الرشوة بدأ منذ القرن الثالث، وهو ما يوافق استبداد الأتراك بالحكم في ظل الخلافة العباسية بعد موت المعتصم. وفي منتصف القرن السابع أنشئ بمصر ديوان (البَذْل) وخصص لشراء المناصب، وبذلك تبنت دولة المماليك بمصر شراء المناصب رسمياً، واستمر بعد ذلك لعدة عقود.

وبلغ من ظلم أحد ولاة الحفصيين أنه انتزع وديعة مالية تركها هالك لورثته، وصَلَب أحد قواد الجيش بمصر في القرن الثامن شخصية من كبار تجار الاسكندرية لمجرد أنه اقترح في ظرف فتنة بين تجار الروم والمسلمين أن يتولى حماية البلد من الحرب الأهلية، فاتهمه القائد المتهور بمحاولة تدبير انقلاب وأعدَمَه. فحُرمة الأموال لم تكن مضمونة بقدر ما لم يكن من حق المتهم أن يدافع عن نفسه أمام قائد أو والٍ جبار، والمال المغصوب يعتبره ولاة الجور قوة للسلطة وذويها، وهو كان كذلك في وسط سياسي وإداري متعفن، وهكذا استطاع ابن طولون أن يحتفظ بحكم مصر رغم أنف الخليفة الموفق، لأن الخليفة لم يجد مرشحاً مكان ابن طولون الذي كان يغدق الأموال بسخاء على كل أفراد مراكز القوى في بلاط الخليفة. وفي منتصف القرن الخامس اشترى أبو نصر بن جهير منصب الوزارة الذي بذل فيه مالا كثيرا وتلقى بعد ذلك مدائح الشعراء[37]، وإن دارس هذه الظواهر السلبية في تاريخ الأمة الإسلامية لمن حقه أن يتساءل عن مصير حقوق الناس في وسط تُشتَرى فيه مناصب الثقة على مستوى عال، فلم يكن غريباً إذاً، أن يرفض أحد الفقهاء على عهد أبي الحسن المريني بالمغرب أن يرافق عامل الزكاة في جولة جبائية، فمهما كان من نزاهة هذا العاهل المصلح، فإن عملية استخلاص الأموال من السكان لم تكن دائما تخلو من الإجحاف والتجاوزات، ولم يكن من النادر أن تحاول السلطات أكل الثوم بأفواه النزهاء من الفقهاء والصالحين، لكن غالبا ما يرفض هؤلاء الدخول في اللعبة لاسيما إذا اكتشفوا مراميَها في الوقت المناسب[38]. وهناك مثقفون كثيرون كانوا يرفضون المناصب مهما سمَت في السلم الوظيفي حتى يحافظوا على ماء الوجه تجاه الأمة ولا يغمسوا أيديهم في الفسَاد،

(36) ابن تغري، 12، أحداث سنة 784هـ.

(37) ابن بطوطة، *رحلة* 1، 6، 13. ابن الأثير، 6، 13، 8، 93.

(38) ابن قنفذ، *أنس الفقير*، ص. 24، 84.

وكانت هذه الأمثلة توجد على نطاق واسع في أقطار المغرب الإسلامي الذي كانت فيه رقابة الفقهاء على جانب كبير من القوة والتأثير.

وإذا كانت مساوئ المسؤولين تؤدي في خاتمة المطاف إلى ردود فعل اجتماعية تتفاوت خطورة، فإن المدن تتكاثف بسهولة أكثر ضد أعمال الجور والإرهاق، وربما جرّت معها المناطق المجاورة التي تتعايش معها، على أن هناك قبائل تتكاثف بطبعها عبر مناطق وعرة أو بعيدة عن مراكز الإمدادات كما هو الشأن في بعض المجموعات الكردية التي لا تعترف بسلطة خارج جماعتها(39). وقد تعمد السلطات في بعض الجهات إلى حصار مدن استعصى إخضاعها، وقد يطول الحصار حتى تلجأ السلطة أو الغزاة عند الاقتضاء إلى بناء مجموعة حضرية متكاملة بكل مرافقها ومسورة لإقامة القواد والمسؤولين وإحكام تطويق المدينة المحصورة، وقد أدت هذه المدن الحِصارية في أغلب الأحيان مهمتها وكانت منتشرة بالمغرب الاسلامي بما فيه الأندلس.

وكان استغلال الأموال العامة لغير صالح سكان الجهة المعْنية من بين أسباب تذمرهم وبالتالي سبيلاً إلى فقر مراكز كانت من قبل مزدهرة، وهذه الحالة تسجل خلال العصر الوسيط ولمدة طويلة بعده، فكرْمان منطقة غنية بمنْتَجاتها المتنوعة ومناخها المختلف، كانت جبايتها تحمل إلى خراسان ولا تستفيد المنطقة منها في شيء فتنفق أموالها في غيرها مع جور الولاة في استخلاص الجباية ومعاملة السكان، حتى خَرِبَ جزء كبير من المنطقة. وكانت موارد تلمسان مع أهميتها كسوق تجاري وسيط بين أوروبا والسودان يصرف نصفها على الجند والقصور السلطانية حتى أدى ذلك إلى مناهضة السكان للسلطة(40).

وكان جبابرة السلطة يحظون بحماية عليا لا تخدم مصلحة الدولة ولا الأمة، فكل من الحجاج بن يوسف وأبي مسلم الخراساني على صعيد الخلافة الإسلامية أزهق عشرات الألوف من الأرواح، وعذب أو سجن عشرات الألوف أيضاً، فحظي الأول برعاية عبد الملك بن مروان وحظي الثاني برعاية المنصور، ولم ينتبه الخلفاء لجور

(39) ياقوت، *معجم البلدان*، مادة شهرزور.

(40) ابن الأثير، 5، 292، ياقوت، م.س، مادة كرمان. Léon, op.cit, p. 336

الحجاج حتى كان عهد سليمان بن عبد الملك فأوقفه عند حده، وقال عنه عمر بن عبد العزيز : إذا كان يوم القيامة ووافت الروم بقياصرها والفرس بأكاسرتها، جئنا بالحجاج، فكان عدلاً لهم! وهذا غاية ما يطلب من شهادة في حق الحجاج الذي مثله عمر بن عبد العزيز في البطش والقسوة والروح الدموية بجبابرة القياصرة والأكاسرة جميعاً! وسفك أبو مسلم دماء العرب والفرس والمسلمين واليهود بدون رحمة ولا أي تأثر[41]، حتى بعض القادة العرب الذين على أكتافهم قامت الدولة العباسية صفاهم، ولم يفعل المنصور أي شيء حتى علم أنه ونظامه معرضان للخطر، فكأنَّ الباقي لا يهم، ومع ذلك كان المنصور في منتهى الضبط بالنسبة لأموال الأمّة، فأي تناقض هذا؟

وفي أغلب الجهات وضع المسؤولون بينهم وبين الأمة حواجز جامدة وأخرى متحركة: مبان وبوابات وأطواق بشرية تمنع اتصال الحاكم بالمحكوم، حتى لا يعرف الأول ممّا ذا يشكوا الثاني ولا ماذا يريد أو يستطيع، وحتى عندما يتأتّى هذا الاتصال ففي الحكام من اختاروا أن يكلموا الوافدين من وراء حجاب، وبعضهم ينصرف إلى لهوه وخطاياه فلا يعلم الناس عن عمله لمصلحة الأمة شيئا، والقسم الأكبر من جبابرة السلطة شهدوا سوء المصير بأيدي غيرهم، وربما بأيدي أفراد من الأمة وهبوا حياتهم مقدماً فداء للأمة، ولاشك أن مثل الحاكم الفاطمي عبرة لمن يعتبر، وهو شخص جسم التناقض في أقصى طرَفَيْه، فيتصوف مدة ثم يسفك الدماء مدة، وينهى عن التنجيم وهو يمارسه، ويمنع صلاة التراويح سنين ثم يبيحها، ويأمر بسب الصحابة كتابة على أبواب المساجد ثم يأمر بمحوه. على أن ابن خلدون يدافع عنه ويقول: «وأما ما يُرمَى به من الكفر وصدور السجلات بإسقاط الصلوات فغير صحيح، ولا يقوله ذو عقل، ولو صدر من الحاكم بعض ذلك لقتل لوقته»[42]، وابن خلدون يعلم أن الحاكم قُتِل، وأن الفرصة لم تسنح لقتله إلا بعد فترة من ترصُّده، فهو لم يكن في متناول أي واحد في أي وقت.

(41) أبو القاسم الزجاجي، *الأمالي*، ص 33. مطهر بن طاهر، *البدء والتاريخ*، 6، 93.

(42) الذهبي، *العِبَر*، 3، 106. ابن خلدون، 4، 125. المقريزي، *خطط مصر*، 3، 253. ابن تغري، 4، 176.

وسواء ببغداد أو قرطبة أو القاهرة أو عبر الأنظمة التركية عموما، دخلت نساء كثيرات في اللعبة السياسية وحبك المؤامرات، إما بحكم تقاليد تسمح للمرأة ببسط سيادتها على البلاط إلى جانب الرجل كما عند الأتراك أو كثير منهم، وإما لقوة نفوذهن الشخصي واستغلال حداثة سن الملوك أو ضعفهم، حتى إن والدة المستَنْصر الفاطمي عملت على تصفية ثلاثة من الوزراء بالتتابع، وضربت فرق الجيش ورجال الحاشية بعضهم ببعض(43).

وبين كبار المسؤولين فضلا عمن دونهم، من نزعوا إلى الغدر في تعاملهم مع معارضيهم أو من شكوا في إخلاصهم، وهذا بعد عهد أمان سجل بشهود وعلانية، فعبد الملك بن مروان لم يتردد في قتل قريبه عمرو بن سعيد بعد أن كتب له أمانا وأشهد شهودا كما قال ابن عبد ربه(44).

وأمَّن هرون الرشيد يحيى بن عبد الله الذي ثار بالدَّيْلم، وكتب الأمان بخط يده وأشهد على نفسه القضاة والفقهاء وأعيان البيت الهاشمي، ووجه إليه بهدايا وتحف، فلما ورد عليه حبسه، ثم عاد يستفتي الفقهاء، فوجد القاضي أبو البُخْتَري وجها لنقض الأمان فمزق الرشيد عهده وظل يحيى في السجن حتى هلك(45)، والرشيد زوج أخته عبّاسَة من جعفر البرمكي زواجاً غريباً فشرط على جعفر أن لا يخْلُو بها، فكان ما كان من قتل جعفر ودفن العباسة مع ابنَيْها أحياء في بئر طمرت عليهم(46)، فالأرواح البشرية البريئة لم تكن لها قيمة في مفهوم نزعات العنف، لكن، أن يكون هذا من سلوك أكبر مسؤول يفترض أن يكون حاميا للشريعة التي تحرم قتل النفس بغير حقّ، فشيء يؤكد ظاهرة التناقض في سلوك الموْسُومين بالعظمة.

وكانت المؤامرات التي تحاك داخل القصور تنوب عن انتقام الجماهير في كثير من الحالات، ولو أن بعض الضحايا كانوا أقل جرماً ممن لم تأخذهم يد الاغتيال، وكان السم

(43) ابن الأثير، 8، 115.
(44) ابن عبد ربه، *العقد الفريد*، 1، 58.
(45) ابن الأثير، 5، 90.
(46) ابن العبري، ص. 224.

والخنق أثناء النوم أو داخل الحمامات من وسائل التخلص من غير المرغوب فيهم، وبالسُّمِّ في كُمَّثْرَى هلك المهدي على يد إحدى جواريه، ونوه المسعودي بهذا الخليفة لأنه كان ينظر في المظالم بنفسه، وقتل الهادي خنقاً على يد أمه الخيزران وكانت تتدخل في شؤون الدولة فهددها بقتل كل من اتصل بها، فهلك وهو في السادسة والعشرين، وهلك المؤيد في حبسه وكان قد ضرب بالعصا ليخلع نفسه من ولاية العهد، وكان المعتضد عنيفاً على معارضيه، وقد ختمت حياته بتسميمه في ظروف غامضة، وقيل عن المُهْتَدي إنه خان عهوده للقواد الذين حَمَوْهُ، وأن العامة ببغداد كرهوا خلافته فقُتِل هو أيضا على يد القواد في ظروف غامضة أيضاً، وكان يدعي أنه يريد أن يرجع بالناس إلى سيرة[47] الرسول (ص)، وقد كان شيئاً مثيراً أن يعتمد كبار الخلفاء في العصر العباسي الأول على أشخاص من المجوس وأشباههم كأبي مسلم والمازيار والإفشين، وهذا من غير تثبت ولا تتبع لأحوالهم قبل إطلاق الأمُور بين أيديهم، والدولة إذا كانت قائمة على الإسلام وحمايته فليس ينتظر من أمثال هؤلاء أن يحموا الإسلام وهم موتورون والسلطة بين أيديهم.

السلطة في خدمة المجتمع

هل يمكن أن تكون السلبيات التي سبق الحديث عنها مبرراً للحكم بالعقم على مستوى العلاقات التي ربطت المجتمع الإسلامي بحكامه؟ إذا كان الجواب بالإثبات فسيكون حكما على المَرْدود الحضاري كله خلال العصر الوسيط، بالنسبة للمجتمع الإسلامي وحكامه، وإذا كان بالنفي فهو يوصلنا إلى الحقيقة التي سبق ذكرها، وهي أن أغلب المسؤولين من مستوى عال كانوا يمثلون صورة للتناقض في المواقف والسلوك، ولكن القافلة الحضارية لم تتوقف، أو بالأصح لم تَحِدْ عن خطها إلا بعد أن غلب الجانب السلبي من التناقضات، على الجانب الإيجابي، وصار كل جهد يبذله المجتمع الإسلامي تعطله على الفور نزاعات الاستحواذ والسادية وعقدة التفوق أو النقص، فلا نستغرب والحالة هذه أن تكون الجهة التي تقوم بأعمال البر والخدمات الاجتماعية ونشر المعرفة

---

(47) المسعودي، *مروج الذهب*، 3، 319. 4، 176، 184، 273. ابن العبري، ص. 219، 222، وراجع مصير عدد من سلاطين المماليك عند خليل بن شاهين، *زبدة كشف الممالك*، ص. 136.

والإسهام في التألق الحضارية هي نفسها التي تبطش بخفة وتلاحق المعارضين بعنف وتستأثر بالقول الفصل وحدها. ومن الإنصاف القول بأن الجماعات التي تصدت لمناهضة الجور والفساد، وللعمل على تحقيق عدالة صحيحة، لم توفق كلها ولا أغلبها في عملية التصحيح عندما تخرج إلى ميدان الواقع وتتاح لها الفرصة بشكل ما لتحقيق هذه المهمة، فيبقى إذاً، أن تعتبر أهم الحقب في تاريخ الإسلام هي تلك التي يتحقق فيها أكبر قدر من التوازن والمردود الحضاري، فيما بين السلطة والمجتمع. والتوازن شامل، وليس سياسياً فحسب، ومن المهم استخلاص العبرة في هذا المجال من التاريخ الإسلامي كله خلال هذه الحقبة الطويلة، فالتوازن المتكامل بالنسبة لمجتمع إسلامي ما (أي سواء على الصعيد العام أو المحلي) يتحقق:

1 – بتآزر فآت المجتمع وإسهامها في إنجاز هدف مشترك، وهذا يتحقق أكثر بحسن القيادة.

2 – بوجود سلطة ذات كفاءة وأمانة، وتنطلق من المشورة، وتتوفر على طموح سامٍ من غير تجاوز الإمكانيات المتوفرة.

3 – بوجود فئة ثالثة تدافع عن مصلحة الأمة وتساهم في تقدمها الحضاري، وهي فئة تستطيع أن تكون في الوقت نفسه أداة توفيق بين السلطة والمجتمع، ولها قدرة على الإقناع وتحظى قبل كل شيء بثقة الأمة.

فحيثما التفت الدارس إلى حقبة ما من التاريخ، فسيجد أن التوازن المتكامل بالنسبة لمجتمع ما هو الذي تشترك فيه هذه الفآت الثلاث، ولا يختص ذلك بالمجتمعات الإسلامية وحدها، بل يعم المجتمعات الأخرى أيضا. على أن السلطة المثلى هي التي تنتصب لخدمة المجتمع وتقاسمه آلامه وتنصت إلى تظلماته، وبالتالي فهي تختار الاتصال المباشر بأفراده ووفوده لمعرفة ما يريدون وتوضيح ما يراد منهم. وقد سن الرسول (ص) طريقة الاستماع إلى الوفود عن كثب للتعرف على أوضاع المناطق التي تستوطنها وليكون هذا الاتصال المباشر ضمانا للتوازن بين السلطة المحلية والسكان، ووصولا إلى الحقيقة عن أوضاع هؤلاء من منابعها. واقتدى به الراشدون من بعده. وقد

كان من الوفود التي كان يستقبلها الخليفة عمر، وفدٌ عن تميم تحدّث باسمه الأحنف بن قيس وشكا من جدب المنطقة[48] بعد أن أعطى صورة من الامتيازات التي نعم بها عرب آخرون حلوا بالعراق والشام ومصر، ثم طلب حفر تُرْعة تتصل برافد نهري لتمكين النازلين من ماء الشرب والسقي، وخشي الخليفة أن يكون كلام الأحنف مجرد تغطية لحقيقة مخالفة، فاحتبس الأحنف أكثر من عام بالمدينة وتابع سلوكه عن كثب، فتبين له من جدّيته وحسن رأيه ما عرف منه صدقه، وأمر عند ذلك بحفر النهر المطلوب[49]، وكان هرون الرشيد يتثبت في قراراته بشأن ما يصله من تشكيات الأقاليم، وشكا إليه أهل خرسان عاملهم علي بن عيسى بن ماهان ووسَمُوه بالجور وسوء السيرة والاستعداد للتمرد، فرأى الرشيد أن يقف على الأحوال بنفسه، فاستقبله الوالي بالهدايا وأغدق منها على سائر رجال الحاشية، فلم ير الرشيد من تمرده شيئا، لكن الرواية لا تذكر شيئا عن تحريات الخليفة بشأن جور الوالي. ولم يكن من النادر أن يعمد السكان في بعض المناطق إلى طرد ولاتهم وترشيح آخرين مكانهم مع استرضائهم للسلطة المركزية في إقرار مرشحيهم[50]. واعتاد عدد من الخلفاء العباسيين أن يخصصوا يوما أو أكثر لاستقبال وفود وأفراد من الشعب في مؤسسة خصصت لهذا الغرض ودعيت بدار العامة، ولم يتردد الحافظ الذهبي وهو المحدث السني الأصيل في الثناء على المعز لدين الله الفاطمي الذي نعتَه بالحِلم والحزم والوقار وتعظيم حُرمات الإسلام. وكذلك وصف قائده جوهر الصقلي بالعقل وحسن السيرة في الرعية. وترك الملك البويهي الحسن بن بويه، أموالا عظيمة في بيت المال، ومع ذلك اشتري له كفن من قيم الجامع، بعد موته. وعرف سبكتكين مؤسس الدولة الغزنوية (بأفغانستان) بجودة الرأي وحسن التعامل مع الجيش الذي رشحه للولاية، حتى كان يطعمه من إقطاعه مرتين في الأسبوع ويتعامل مع أفراده كأحدهم، وخير كلمة قالها خليفة عباسي في تحديد مسؤولية الخليفة تجاه الأمة هي كلمة القائم بأمر الله (قرن 5): إنا ما أعطيناهم من أموالنا شيئاً، إنما نحن وكلاء. وكان شرف الدولة من أمراء الجزيرة في القرن الخامس

(48) المقصود، المنطقة التي حل بها قَبيلُ بني تميم الدين فيهم الأحنف، وهي بالعراق.

(49) ابن عبد ربه، عقد، 1، 215.

(50) ابن الأثير، 5، 121.

سياسيا موفقا عادلا، ورخصت في أيامه المواد الغذائية. عين في كل مركز عاملا وقاضيا ومخبرا كل منهم لا يتجاوز نفوذه ما حُد له. ونال الشعب المسلم وغير المسلم في بقاع الهند على يد السلطان غياث الدين رعاية فائقة، فخصص جراية يومية لأربعين ألف محتاج، ومنع التسول بدهلي وخصص الأرزاق لمتسوليها، ووزع ألف معلم على كتاتيبها لتعليم القرآن للصبيان، ومنع الخمر وصادر رجال حاشيته الذين يتعاطونها وتشبث بروح الإسلام تشبُّثا عظيماً ولو أنه كان مفرطا في عطاءاته للوافدين(51).

وشهد القرن السادس مرحلة من الإصلاحات الاجتماعية وتحقيق عدل أكثر للمجتمعات الإسلامية سواء بعدَدٍ من أقطار المشرق أو المغرب، وهكذا تمكن المقتفي العباسي من استرجاع السلطة الخليفية لأول مرة بعد عدة أجيال مرت ضمن مرحلة صراع السلطات العليا والتي سبق الحديث عنها، واستطاع المقتفي أن يباشر أمور الدولة بنفسه دون سُلطان يحجبه ويستبد دونه. ووُصف هذا الخليفة بالعدل وحسن السيرة وجودة الرأي، واعتمد على شبكة كبرى من المخبرين ليتعرف منهم على حقائق الأوضاع بالأقاليم، وزودهم بالأموال السخية لذلك. ومثله كان الخليفة الظاهر، والذي عاصره ابن الأثير، ووجه قبل وفاته منشورا إلى المسؤولين في الدولة يذكرهم بانتشار الجور وتشريد الرعايا بسبب تصرفاتهم وتورطهم، ويهددهم بسوء العقاب إذا لم يضعوا حداً لمساوئهم تجاه الأمة(52)...

وتحدث المؤرخون بما يكفي عن دور صلاح الدين الأيوبي في خدمة المجتمع الإسلامي بالمشرق، وهو ومعاصره المغربي يعقوب المنصور الموحدي زينة هذا العهد وحليته في مجال الإصلاح الاجتماعي والتطوير الحضاري والدفاع عن حوزة الأمة الإسلامية على الرغم مما كان بينهما من نزاعات مسلحة على الحدود والنفوذ، وصلاح الدين مات ولم يخلف ملكا ولا عقاراً(53). والمنصور تتبع عن كثب ما يجري في

---

(51) اليعقوبي، *كتاب البلدان*، ص. 26. الذهبي، العِبَر، 2، 339. 3، 16. 36. ابن الأثير، 7= 86. 8، 120، 137. المقريزي، خطط، 3، 82.

(52) ابن الأثير، 9، 68، 368.

(53) ابن تغري، 6، 9، 52.

أسواق مملكته وعاقب بشدة ولاة الجور وأعدم كثيرين منهم، وفي هذا العصر بالذات كان بأفغانستان الملك غياث الدين الغوري الذي شاد محطات بالطرق لإيواء المسافرين، وأسقط المكوس وشجع التعليم وعمل على تطبيق الشريعة[54]. وخصص محمد الناصر قلاوون يومين في الأسبوع للنظر في المظالم التي تُرفع إليه بشأنها مراسلات مكتوبة تعرف بالقصص، أي أن أصحابها يقصون ما حدث من وقائع ظلموا فيها. واعتاد ملوك المغرب الإسلامي أن يعينوا لجان تفتيش تتعرف على ما يجري في الأقاليم وما يشكو منه السكان في المجالات الاقتصادية والضريبية وغيرها، وأضاف أبو الحسن المريني إلى ذلك أن أمر بأن يجتمع بعد صلاة الجمعة في المسجد الأعظم بكل بلد، قائدة (المحافظ أو العمدة) ووالي المنطقة ووالي القصبة (القائد الإقليمي المكلف بالجيش والأمن العام) والخطيب والعدول لسماع تشكيات السكان، فما كان لنظرهم قضوا به وما تجاوزه رفعوه إلى العاهل، وسار عدد من أعقاب أبي الحسن في هذا الاتجاه. وحدث مرة أن وقع الطعن في قاضٍ كبير كان عضوا في لجنة تفتيش تضم صهرا مرموقا للعاهل، ثم استجوب السلطان بنفسه هذا القاضي وتبين أن قذفه من جانب خصومه لم يكن موضوعياً فمنع السلطان التعرض للفقيه (الفشتالي) وزجر الطاعنين فيه[55]. وكانت الأنظمة الحاكمة بالأندلس منذ العصر الأموي توجه لجان تفتيش دورية إلى الأقاليم تضم كبار القضاة والعلماء المشهود بتقواهم، لتقوم بتحريات في مؤسسات الإدارة والأسواق وحيثما لزم تدخلها لمصلحة السكان.

ونادراً ما كانت تخلو حاشية خليفة أو عاهل أو والٍ من الانتهازيين والمستغلين لنفوذهم والذين يغطون على مساوئ من دونهم بسبب ما يزودونهم به من هدايا وأموال، ولذلك كانت لجان التفتيش المذكورة ذات أهمية في الحد من المظالم لا في القضاء عليها.

ويجدر التنبيه إلى أن الوجوه الإيجابية من علاقة السلطة بالمجتمع لم تكن قط ضماناً كافياً ولا مستمراً لتحقيق النمو الحضاري للمجتمع مهما تحدّدت رقعته، كما أن

(54) ابن الأثير، 9، 260.
(55) ابن بطوطة، 1، 25. ابن مرزوق، *المسند*، ص. 174، 259.

الإصلاحات الاجتماعية والدينية والاقتصادية لم تكن ميادين تحتكرها السلطة وحدها، فهناك الجماعات التي تتحرك من أجل التصحيح، والجماعات التي تنشئ إطاراً لسد فراغ تشعر به في المجال الثقافي والروحي، وهناك مساهمات الأفراد، والذين قد يتكتلون لرفع ضرر أو لتحرير أسرى من أموالهم الخاصة، أو لبناء مؤسسة عمومية وما إلى ذلك مما لا يجد مكانه في كتب الإخباريين والمؤرخين إلا قليلا جدا، بينما هؤلاء الأفراد وتلك الجماعات ذات وزن عظيم في تحقيق النمو الحضاري للمجتمع.

ببليوغرافيا

- ابن الأثير علي بن محمد الجزَري: *الكامل*، تحقيق عبد الوهاب النجار، القاهرة، 1348/ 1929.
- ابن بطوطة محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي: *رحلة ابن بطوطة*، القاهرة 1377/ 1958.
- ابن تُغْرى بردي جمال الدين الأتابكي: *النجوم الزاهرة*: وزارة الثقافة، القاهرة (طبعة مصورة، د.ت).
- ابن جُبير الكناني محمد بن أحمد: *رحلة ابن جبير*، القاهرة 1326/ 1908.
- ابن خلدون عبد الرحمان بن محمد: *تاريخ ابن خلدون*، بيروت، 1959م.
- ابن عبد ربه أحمد بن محمد: *العقد الفريد*، تحقيق محمد سعيد العريان، القاهرة 1372/ 1953.
- ابن العبْري غريغوريوس الملَطي: *تاريخ مختصر الدول*، تحقيق الأب أنطون صالحاني، بيروت 1402/ 1983.
- ابن قُتَيْبَة عبد الله بن مسلم الدّينَوَري: *عيون الأخبار*، وزارة الثقافة، القاهرة 1383/ 1963.
- ابن قنفذ أحمد الخطيب القُسَنْطِيني: *أنس الفقير وعز الحقير*، تحقيق محمد الفاسي وأدولف فور، الرباط 1965م.
- ابن مرزوق محمد بن أحمد التلمساني: *المسند الصحيح الحسن*، في مآثر مولانا أبي الحسن، تحقيق الدكتورة ماريا خيسوس بيغيراء، الجزائر 1401/ 1981.
- ابن واصل جمال الدين محمد بن سالم: *مفرج الكروب في أخبار بني أيوب*، تحقيق د. جمال الدين الشّيال، القاهرة 1960م.
- الثعالبي أبو منصور عبد الملك: *ثِمار القلوب*، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، القاهرة 1384/ 1965.
- حركات ابراهيم: *السياسة والمجتمع في العصر النبوي*، الدارالبيضاء 1990.

- الذهبي (الحافظ) محمد بن أحمد: *العِبَر في خبر من غَبَر*، تحقيق صلاح الدين المنجد، الكويت 1960م.

- الزَّجَّاجي أبو القاسم عبد الرحمان: *الأمالي*، تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة 1382هـ.

- العبْدَري محمد بن أحمد الحيحي: *الرحلة المغربية*، تحقيق محمد الفاسي، وزارة الثقافة، الرباط 1388/ 1968.

- عُرَيت بن سعْد القرطبي: *صلة تاريخ الطبري/* ملحق بتاريخ الطبري، نسخة مصورة ببيروت، عن نسخة المطبعة الحسَينية بمصر.

- علي يحيى معمر: *الإباضية في الجزائر*، القاهرة 1399/ 1979.

- القلقشندي أبو العباس أحمد بن علي: *صبح الأعشى*، وزارة الثقافة، القاهرة.

- مؤلف مجهور (من القرن 6/ 12): *الاستبصار في عجائب الأمصار*، تحقيق د. سعد زغلول عبد المجيد، الدارالبيضاء 1985.

- المسعودي أبو الحسَن علي بن الحُسَين: *مروج الذهب*، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، 1402/ 1982.

- مطهَّر بن طاهر المقدسي: *البدء والتاريخ*، طبعة باريز 1907.

- المقريزي تقي الدين أحمد بن علي: *الخطط والآثار*، بيروت 1956.

- ياقوت الحموي شهاب الدين بن عبد الله: *معجم البلدان*، بيروت 1376/ 1957.

- اليعقوبي أحمد بن يعقوب بن واضح: *البلدان*، النجف 1377/ 1957.

- De l'Andelyn (H.): *Histoire universelle*, Paris, 1958.

- Léon l'Africain: *Description de l'Afrique*, Annotations du Dr Epaulard, Paris, 1957.

- Mosca (G.), et Bouthoul (G.): *Histoire des doctrines politiques*, Paris 1965.

كتب التراجم

نشأتها وتطورها
من القرن الثاني إلى القرن الثاني عشر الهجريين

لقد انصب اهتمام أستاذنا وشيخنا محمد حجي في مسيرته العلمية على كتابة تاريخ المغرب السياسي والحضاري غير أنه في السنين الأخيرة حصر اهتمامه أكثر على التراجم والاعلام، فتوسع فيها تأليفا وجمعا وتصنيفا، بالإضافة إلى إشرافه على عشرات الأطروحات والرسائل في مواضيع تاريخية متنوعة غير أن أكثرها في تحقيق كتب التراجم والاعلام، وبذلك صار مرجعا أساسيا ـ لا غنى للباحث عنه ـ في معرفة تاريخ المغرب عموماً ومعرفة أعلامه خصوصاً...

ذة. مارية دادي
كلية الآداب ـ وجدة

تعتبر كتب التراجم من أكثر أنواع الكتابات الأدبية ارتباطاً بالتاريخ بل هي نوع آخر من التاريخ إن لم تكن التاريخ نفسه، وقد ظهرت كتابة التراجم في الإسلام في وقت مبكر، حيث كونت حياة نبينا محمد (صلعم) وسيرته مادة غزيرة أسالت مداد الكثير من كتاب التراجم، منذ القرن الثاني للهجرة، وقد اعتمدت رواية تفاصيل سيرة النبي محمد ـ عليه السلام ـ على رواة كانت معرفة أطوار حياتهم وسلوكاتهم ضرورية لقبول رواياتهم وتصديقها، لذلك نرى أن كتب التراجم في بدايتها انصبت على الترجمة للشخصيات الدينية وخاصة تلك التي لها ارتباط وثيق بحياة الرسول (صلعم) وبرواية أحاديثه، فألفت كتب في جمع أسمائهم والتعريف بهم، وذكر أحوالهم وأخبارهم في ظل الاسلام، وذلك لأن لمعرفة الصحابة أهمية كبرى بالنسبة للحديث النبوي، ولذلك قال أبو عبد الله الحاكم : (ومن تبحر في معرفة الصحابة فهو حافظ كامل، فقد رأيت جماعة من مشايخنا يروون الحديث المرسل عن تابعي عن رسول الله (صلعم) يتوهّمونه صحابيا، وربما رووا المسند عن صحابي، يتوهمونه تابعيا)[1].

---

(1) *معرفة علوم الحديث*، ص. 25.

غير أن مع تكون الدولة الاسلامية وتطورها، انتقلت كتب التراجم من التعريف بالشخصيات الدينية إلى التعريف بالشخصيات الدنيوية من ملوك ووزراء وحجاب...، خصوصاً وأن المسلمين (كانوا يعتقدون بأن السياسة كانت كلها من عمل الأشخاص، وأنها لا تُفهمَ إلا على ضوء صفاتهم وخبراتهم)[1] وبذلك أصبح مفهوم التاريخ عند المسلمين مرادفا تقريبا لتراجم الرجال وسيرهم.

ثم في مرحلة تالية تطورت كتب التراجم لتهتم بجميع شرائح المجتمع الإسلامي من علماء وفقهاء، وأطباء وشعراء، وتجار، بل وحتى العميان والحمقى والمغفلين في مرحلة لاحقة.

تكمن الأهمية التاريخية لكتب التراجم في كونها لا تخلو من استطرادات تتعلق بجوانب من حياة البلاد الداخلية، وكذا علاقتها الخارجية، فنجد معلومات مهمة تتعلّق بالمجتمع والعمران، والظواهر الطبيعية مثل الخسوف والكسوف والزلازل والأوبئة والمجاعات... بالإضافة إلى أنها تمدنا بمعلومات سياسية مهمة وغالبا ما نصحّح بها بعض الأخطاء التي ترد في كتب الحوليات السياسية وذلك لارتباط كتب التراجم أكثر بحياة الأشخاص.

وتبدو كتب التراجم أثبت صور التعبير التاريخي، لأنها تضم بين دفّتيها معلومات تاريخية ثمينة لكونها معلومات غير مقصودة في حدّ ذاتها، بل تأتي عرضا أثناء الترجمة لشخصية من الشخصيات. لذلك فكتّاب التراجم أقرب إلى الصدق والاعتدال من الإخباريين، لأنهم لم يكونوا مدفوعين بحافز الحصول على هبات من الأسر الحاكمة، أو صلات من الشخصيات التي يُترجمون لها [2].

تطورت الكتابات التاريخية سيراً مع تطور الدولة الإسلامية، وتطور معها فنّ كتابة التراجم خاصة منذ القرن السابع الهجري، وهذا التطور لحق هذا الفن في شكله العام فانقسم إلى عدة أنواع، وبذلك تعددت دوافع التأليف بتعدد المؤلفين، وبالتالي تشكلت المناهج تباعا لذلك.

(1) روزنتال، *علم التاريخ عند المسلمين*، ترجمة صالح أحمد العي، بغداد 1963، ص. 142.
(2) ل. بروفنصال، *مؤرخو الشرفاء*، ص. 46.

انقسمت كتب التراجم إلى نوعين :

كتب تراجم عـامة تعرف بأصناف متـعدّدة من الناس على مدى فـترات طويلة، ويدخل في هذا الإطار كتب الوفيات والحوليات والمشيخات والمسلسلات والمعاجم، وما نُسج على منوالها من المصنّفات، ومن ذلك مثلا : كتاب *وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان*، لأحمد بن محمد بن خلّكان (تـ. 681 هـ) وهو كتاب ـ كما يفهم من عنوانه ـ لم يقتصر على فترة معيّنة كما لم يختص بصنف معين من الناس كالعلماء أو الصلحاء مثلا (بل كلّ من له شهرة بين الناس ويقع السؤال عنه ذكرته، وأثبت من أحواله ما وقفت عليه) [1].

وكتب تراجم خاصة تعنى بترجمة أعلام زمن محدّد، أو بلد معيّن، أو منطقة معيّنة أو فن من الفنون، أو مذهب من المذاهب، أو طائفة خاصة من الناس كالصلحاء وأرباب الزوايا، كما يدخل في هذا الإطار كتب الأنساب والمناقب. وتنقسم كتب التراجم الخاصة إلى ثلاثة أصناف :

1 ـ كتب التراجم الخاصة بزمن معيّن :

وهي الكتب التي تحدد الفترة التي تترجم لأعلامها، وهي أنواع :

- تراجم خاصة بفترة معينة دون تحديد الصنف أو المكان، وغالباً ما تحدد الفترة الزمنية بقرن أو قرنين، ومن ذلك مثلا : كتاب *الدّرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة*، لأحمد بن حجر (تـ. 852 هـ)، وكتاب *الكواكب السائرة في أعيان المائة العاشرة*، لنجم الدين الغزّي (تـ. 1061 هـ).

ـ تراجم خاصة بفترة مع تحديد الصنف كالصلحاء مثلا، ومن ذلك : كتاب *دوحة الناشر بمحاسن من كان بالمغرب من صلحاء القرن العاشر*، لمحمد بن عسكر الشفشاوني (تـ. 986 هـ) وكتاب *صفوة من انتشر من صلحاء القرن الحادي عشر*، لمحمد الإفراني (تـ. 1153 هـ).

---

(1) ابن خلكان، *وفيات الأعيان*، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة 1948 م، ص. 2.

- تراجم خاصة بزمن معيّن مع تحديد الصنف والمكان :

وهي الكتب التي تترجم لصنف واحد من الناس مع تحديد الزمان والمكان، ومن ذلك مثلا :

- كتاب *الكتيبة الكامنة فيمن لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة*، للسان الدين بن الخطيب (تـ. 776 هـ).

- وكتاب *عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء من المائة السابعة ببجاية*، لأحمد الغبريني (تـ. 714 هـ).

2 - كتب التراجم الخاصة بمكان معين :

وهي مؤلفات تترجم لأصناف مختلفة من الناس مع شرط وجودها في مكان محدد :

أ - منها ما يحدد المكان فقط، وهذا المكان :

* إما أن يكون بلدا، وكمثال على ذلك : كتاب *بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس*، لأحمد بن يحي الضبي (تـ. 599 هـ).

* وإما أن يكون منطقة، مثل كتاب : *الدرر المرصعة في أخبار أعيان درعة*، لمحمد المكي بن موسى الناصري (تـ. 1170 هـ).

* وإما أن يكون مدينة معينة، ومن ذلك مثلا كتاب *معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان*، لعبد الرحمان الأنصاري. وكتاب *العقد الأمين في تاريخ البلد الأمين*، لتقي الدين الفاسي (تـ. 832 هـ) وهو كتاب يختص بتراجم أهل مكة والطارئين عليها.

ب - منها ما يحدد المكان والصنف المترجم له، وهذا الصنف :

* إما أن يكون من الفضلاء مثل كتاب *الطالع السعيد الجامع لأسماء الفضلاء والرواة بأعلى الصعيد*، لكمال الدين الادفوي (تـ. 748 هـ).

* وإما أن يكون من الأدباء مثل كتاب *الأنيس المطرب فيمن لقيته من أدباء المغرب*، لمحمد بن الطيب العلمي (تـ. 1134 هـ).

* وإما أن يكون الصنف المحدد من الصلحاء ومن ذلك مثلا كتاب *الروض العاطر الأنفس بأخبار الصالحين من أهل فاس* لمحمد ابن عيشون الشراط (ت. 1109هـ).

* أو أن يجمع الكتاب صنفين معا، مثل كتاب *البستان في ذكر العلماء والأولياء بتلمسان*، لابن مريم.

3 ـ كتب التراجم الخاصة بصنف معين :

وهي مؤلفات تختص بالترجمة لصنف معين من الناس، أدباء، أو علماء أو أطباء، إلى غير ذلك.

* وهي كتب إما تحدد الصنف فقط، دون تحديد للزمان ولا للمكان، ومن ذلك مثلا : كتاب *سلافة العصر في محاسن الشعراء بكل مصر*، لعلي بن معصوم (ت. 1119 هـ). ثم كتاب : *أخبار العلماء* أو *إنباه الرواة على أنباء النحاة*، لجمال الدين القفطي (ت. 646 هـ).

* أو تعمل على تحديد الصنف والمكان معا ومن ذلك مثلا :

ـ كتاب *الدر السني في بعض من فاس من أهل النسب الحسني* لعبد السلام القادري (ت. 1110 هـ).

ـ كتاب *الإشراف على بعض من بفاس من مشاهير الأشراف*، لمحمد الطالب بن حمدون ابن الحاج السلمي(ت. 1273 هـ).

* أو تعمل على تحديد الصنف والزمان، وقد سبقت أمثلة من ذلك.

ويدخل في هذا الصنف كذلك كتب الطبقات وهي خاصة بتراجم طبقات مترادفة من أعلام فن معين، مثل كتاب *عيون الانباء في طبقات الأطباء*، لأحمد بن أبي أصيبعة (ت. 668 هـ).

غير أن هذا النوع من المؤلفات غالبا ما يختص بترجمة طبقات من رجال الدين :

* إما أصحاب مذاهب معينة مثل كتاب *طبقات الشافعية* لجمال الدين الاسنوي (ت. 772 هـ)، و*طبقات الشافعية* كذلك لعبد الوهاب السبكي (ت. 771 هـ) أو *طبقات المالكية*، لمؤلف مجهول.

* أو طبقات من المفسرين، مثل *طبقات المفسرين* لشمس الدين الداودي (ت. 945 هـ)، و*طبقات المفسرين* لجلال الدين السيوطي (ت. 911 هـ).

* وإما طبقات من القراء، مثل كتاب *غاية النهاية في طبقات القراء* لمحمد بن الجزري (ت. 888 هـ).

4 ـ كتب المناقب

وهي مؤلفات تختص بترجمة شخص معين من شيوخ الزوايا وأرباب الطوائف الدينية، أو بترجمة أحد مريديهم، أو بترجمة طائفة ككل. وهي كثيرة جدا، خاصة في بلاد المغرب، وهي أنواع :

* منها ما اختصّ بترجمة شخص واحد، ومن ذلك مثلا :

ـ كتاب *الزهر الباسم في مناقب سيدي قاسم*، لمحمد بن الطيب القادري (ت. 1187).

ـ كتاب *مرآة المحاسن في أخبار الشيخ أبي المحاسن*، لمحمد العربي الفاسي (ت. 1052 هـ).

ـ ثم كتاب *المورد الهني بأخبار الإمام عبد السلام الشريف القادري الحسني*، لمحمد بن أحمد الفاسي (ت. 1179 هـ).

وفي هذا الإطار هناك من ترجم لنفسه شخصيا، مثل العلامة ابن خلدون (ت. 808 هـ) في كتابه : *التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا*، أو سليمان الحوات (ت. 1231 هـ) في كتابه : *ثمرة أنسي في التعريف بنفسي*، هذا بالإضافة إلى كتب الفهارس عموما والتي تعتبر ترجمة شخصية لأصحابها زيادة على ذكر مقروءاتهم عن أشياخهم ومؤلفاتهم.

* ومنها من تعدته إلى ذكر أتباعه ومريديه، ومن ذلك مثلا :

ـ كتاب *الروض الزاهر في التعريف بالشيخ ابن حسين وأتباعه الأكابر*، لمحمد بن موسى الجزولي (ت. 1145 هـ).

ـ كتاب *ممتع الأسماع في ذكر الجزولي والتباع وما لهما من الأتباع*، لمحمد المهدي الفاسي (ت. 1109 هـ).

* ومنها ما اختصّ بذكر طائفة كاملة مثل كتاب :

ـ *نزهة الأخيار المرضيين في مناقب السادات الدلائيين البكريين*، لعبد الودود التازي (ت. 1021 هـ).

* * *

إذا نظرنا إلى منهجية ترتيب التراجم داخل المؤلفات، وجدنا أنه جرت عادة مؤلفي كتب التراجم أن يرتبوا تراجمهم بشكل معين :

فمنهم من اختار ترتيب تراجمه على السنين، كأن يذكروا سنة معينة، ثم يترجموا لجميع الاشخاص الذين توفوا في تلك السنة، وقد سار على هذه الطريق الكثير من المؤلفين في كتبهم، منهم الذهبي في كتابه : *دول الاسلام*، وابن العماد في كتابه *شذرات الذهب*، ومحمد القادري في كتابيه : *نشر المثاني والتقاط الدرر*، وغيرهم كثير.

ومنهم من اختار ترتيب تراجمه على الطبقات [1] مثل *طبقات المالكية* لمؤلف مجهول، و*طبقات الشافعية* لابن هداية، و*طبقات القراء* للداودي... الخ.

ومنهم ـ وهم الاكثر ـ من اختاروا ترتيب تراجمهم على الحروف وذلك لسهولة البحث عنها في مظان كتب التراجم، ومن ذلك مثلا : كتاب *وفيات الاعيان* لابن

(1) طبقات، أي وصف أناس يرجعون إلى طبقة أو صنف في تعاقب زمني للأجيال، وتقسيم الطبقات إسلامي أصيل، وقد يبدو أنه أقدم تقسيم زمني وجد في التفكير التاريخي الإسلامي. انظر : روزنتال، *علم التاريخ*، ص. 133.

خلكان، يقول : (رتبته على حروف المعجم أيسر منه على السنين)[1]، ثم كتاب *خلاصة الأثر* للمحبي (ت. 1111 هـ) : (وأعلم أن مصطلحي في هذا الكتاب، أني رتبته على حروف المعجم، ليسهل لمطالعه ما غم عليه واستعجم) [2] ثم *دوحة الناشر* لابن عسكر، وكذلك كتاب : *الاكليل والتاج* لمحمد القادري.

غير أن المؤلفين الذين اختاروا ترتيب تراجمهم على حروف المعجم تباعا، يلاحظ غالبا ما يستثنون من هذه القاعدة اسم "محمد" فيبدأون به تقديرا لاسم النبي محمد (صلعم) ومن ذلك مثلا الصفدي في كتابه *الوافي بالوفيات*، حيث قال : (وجعلت ترتيبه على الحروف... على أنني أبتدئ بذكر سيدنا محمد... وسردت من جاء بعده من المحمدين إلى عصري... ثم أذكر الباقين من حرف الألف إلى الياء)[3].

ومنهم من يستثني من القاعدة اسم "محمد" و"أحمد" معاً مثل تقي الدين الفاسي في كتابه *العقد الثمين* (فرتبت ما ظفرت به من التراجم على حروف المعجم خلا المحمدين والأحمدين فإنهم يقدمون على غيزهم لشرف هذين الإسمين على غيرهما من الأسماء) [4].

* * *

هناك دواع عامة لتأليف كتب التراجم وهي التعريف بالسلف الصالح من الرجال والنساء حتى يتم الاطلاع على أحوال الماضي من الأمم لكي (تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدين والدنيا)[5].

وهناك دواع خاصة تختلف من مؤلّف لآخر، ونلخصها كما يلي :

* إما أن المؤلف يهتم بصنف معين من الناس ـ صلحاء أو علماء أو أطباء ـ وهو

(1) ابن خلكان، *وفيات الأعيان*، المقدمة.
(2) المحبي، *خلاصة الاثر*، مقدمة المؤلف.
(3) الصفدي، *الوافي بالوفيات*، 1 : 7 ـ 8.
(4) تقي الدين الفاسي، *العقد الثمين*، 1 : 30.
(5) ابن خلدون، *المقدمة*، ص. 13.

منهم، ويريد أن يعرّف برجالاته، مثل ابن أبي أصيبعة (تـ. 668 هـ) في كتابه *عيون الانباء في طبقات الأطباء*، حيث قال : (... ولم أجد لأحد... كتابا جامعا في معرفة طبقات الأطباء وفي ذكر أحوالهم... رأيت أن أذكر في هذا الكتاب نكتا وعيونا في مراتب المتميزين من الأطباء القدماء والمحدثين، ومعرفة طبقاتهم... وذكر شيء من أسماء كتبهم، ليستدل بذلك على ما خصهم الله تعالى به من العلم)[1].

* أو أن المؤلف يريد أن يعرف برجال مدينته ومكان نشأته ليتباهى بهم أمام رجالات باقي المدن الأخرى، وهذا حال الأدفوي في كتابه *الطالع السعيد* حيث قال : (ولما كان ضعيد قوص الموضع الذي منه نشأتي، والمكان الذي إليه نسبتي، فأحببت أن أحيي ما مات من علم علمائها، وأنشر ما انطوى من فضل فضلائها... فالإنسان يكرم بكرامة أهله، كما يعظم بنبله وفضله)[2].

* وإما أن يتباهى برجالات وطنه ككل ومن ذلك مثلا عبد الوهاب بنمنصور الذي كان من دواعي تأليفه كتاب أعلام المغرب العربي هو (الشعور بضرورة رفع الحجب المستورة عن رجال المغرب المغمورين إظهارا لعظمتهم، وتبيينا للحظ الذي أسهموا به في السياسة والحرب والعلم والأدب والفن، حتى تهتاج المشاعر النبيلة في نفوس أبنائهم وحفدتهم)[3].

* وإما أن يكون الداعي هو الولوع ـ فقط ـ بالاطلاع على أخبار المتقدمين وجمع أخبارهم، وتسجيل ذلك في مؤلف خاص، وهذا شأن ابن خلكان في كتابه *وفيات الأعيان* حيث قال (... دعاني إلى جمعه أني كنت مولعا بالاطلاع على أخبار المتقدمين من أولي النباهة وتواريخ وفياتهم، ومن جمع كل عصر)[4].

وكذلك شأن محمد المحبي في كتابه *خلاصة الأثر* حيث قال في مقدمته : (لم

(1) ابن أبي أصيبعة، *عيون الانباء*، ت. رضى نزار، ص. 7.

(2) الأدفوي، *الطالع السعيد*، ت : أمين عبد العزيز، ط 1، 1914 م، ص. 4 ـ 5.

(3) عبد الوهاب بنمنصور، *أعلام المغرب العربي*، ج 1، ص. 5.

(4) ابن خلكان، *وفيات*، 1 / ص. 2.

أزل ولوعا بمطالعة الأخبار، وكنت شديد الحرص على خبر أسمعه، أو شعر تفرق شمله أجمعه... حتى اجتمع عندي ما طاب وراق...).

وربما يكون من الدواعي كذلك أن المؤلف يريد أن يخدم خزانة ملك من ملوك عصره، مثل ابن القاضي في كتبه *درة الحجال* (فقد قصدت بهذا التأليف خدمة الإمامة الهاشمية، والخزانة العلمية المنصورية)(1).

إلى غير ذلك من الدواعي الخاصة التي تتعدد بتعدد كتب التراجم.

غير أنه في فترة لاحقة بدأت تظهر دواعي أخرى، وهي تأليف بعض الكتب لتكملة كتب سابقة لها، أو لصلتها والتذييل عليها.

فبالنسبة لكتب التكملة فهي مؤلفات تكمل سابقتها، أي تذكر ما فات المؤلف الأول ذكره في كتابه من تراجم وفوائد، وكمثال على ذلك كتاب *إكمال الإكمال* لابن نقطة البغدادي، الذي وضعه لتكملة كتاب : *الإكمال*، لابن ماكولا، ثم جاء بعده ابن الصابوني فكمل الكتاب الأول، بكتاب سماه : *تكملة إكمال الإكمال*، وهو كما قال مؤلفه : (وقفت على كتاب *إكمال الإكمال*... بيد أنه أغفل ذكر جماعة في بعض التراجم يلزمه ذكرهم في هذا المجال، وجماعة لم يقعوا له، ولا حضروا له على بال... فأحببت أن أنبه عليه وأنسج على هذا المنوال)(2).

أما بالنسبة للصلة أو الذيل، فهي كتب يبدأ مؤلفها من حيث انتهى سابقه، وهي كثيرة جدا منها كتاب *صفوة من انتشر من صلحاء القرن الحادي عشر*، الذي ذيل به الإفراني على كتاب *دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر*، لابن عسكر (ت. 1578 م)، ومنها كتاب *درة الحجال*... لأحمد بن القاضي، الذي ذيل به على *وفيات الأعيان*، لابن خلكان، ومنها كتاب *الإكليل والتاج*، الذي ذيل به محمد ابن الطيب القادري على كتاب *كفاية المحتاج*، لأحمد بابا السوداني، الذي ذيل به

---

(1) ابن القاضي، *درة الحجال*، 1 :4.

(2) ابن الصابوني، *تكملة الإكمال*، تحقيق مصطفى جواد، بغداد 1377 / 1957، ص.1.

صاحبه على كتاب *الديباج المذهب* لابن فرحون. هذا بالنسبة للذيول، أما بالنسبة للصلات فكمثال على ذلك :

كتاب *الصلة في تاريخ أئمة الأندلس*.. لابن بشكوال خلف (ت. 578 هـ) وصل به تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي (ت. 403 هـ) ثم كتاب : *صلة الصلة* لابن الزبير، وصل به صاحبه كتاب *الصلة* في تاريخ أئمة الأندلس لابن بشكوال خلف المذكور آنفا، وغير هذا كثير...

هذه كانت نبذة مختصرة عن تطور فن كتابة التراجم منذ نشأتها في القرن الثاني للهجرة إلى أواخر القرن الثاني عشر الهجري مع تبيين أنواعها ودواعي تأليفها ومنهجية أصحابها في كتابتها مع محاولة اعطاء نماذج مختصرة لبعض الأنواع منها.

توظيف ابن خلدون لمنهج النقد في التأكد من صحة الرواية التاريخية:

أخبار المهدي المنتظر نموذجا

حسن حافظي علوي
كلية الآداب ـ مراكش

اعتمد ابن خلدون في تعامله مع الأخبار والآثار الواردة في أمر المهدي المنتظر، وآراء المنكرين والمؤيدين لها، على منهج أهل الحديث في النقد وعلى قانون المطابقة الذي استنبطه من علم العمران وجعله وسيلة لتمحيص الخبر وتمييز الكذب عن الصدق فيه. وسنعمل من خلال هذه الدراسة على بسط قواعد منهج النقد عند المحدثين، حتى تتسنى لنا معرفة الكيفية التي وظف بها ابن خلدون هذا المنهج في جرح وتعديل رواة أخبار المهدي، ثم نتبع ذلك بالحديث عن قانون المطابقة وما انتهى إليه رأي هذا المفكر في هذا الموضوع.

اعتنى علماء الحديث بتمحيص ونقد الأخبار عناية خاصة، وتوصلوا إلى ابتكار منهج علمي على درجة عالية من الدقة والصرامة مكنهم من التمييز بين الأقسام الثلاثة في الحديث النبوي الشريف، وهي الصحيح والحسن والسقيم، والتمييز بين أنواع كل منها حسب الأولوية[1].

---

(1) انظر حول أقسام الحديث النبوي زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي: *التقييد والإيضاح، شرح مقدمة ابن الصلاح*، تحقيق عبد الرحمان محمد عثمان، دار الفكر، بيروت، 1981، ص. 19-70. ومحمد جمال الدين القاسمي: *قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث*، دار الكتب العلمية، بيروت 1979، ص. 79-116.

وأما الداعي إلى ابتكار منهج نقدي في علوم الحديث فهو ظهور حركة الوضع في أواخر عصر التابعين نتيجة ما ابتدعه الخوارج والروافض من أقوال لتدعيم مواقفهم السياسية في صراعهم ضد أعدائهم(2) وتكاثر الضعفاء في أوساط التابعين(3). الأمر الذي جعل علماء الحديث يبذلون الجهد من أجل وضع قواعد علمية كان الهدف منها تحصين الأحاديث النبوية وحمايتها حتى لا يترسب التلفيق إليها، لأن في ذلك حماية لمصادر التشريع الإسلامي. فالحديث النبوي، وكما هو معروف، يأتي في المرتبة الثانية من حيث الأهمية في مصادر هذا التشريع بعد القرآن الكريم. وهو بذلك مفتاح العلوم الشرعية ومستند الروايات الفقهية، يفصل الأحكام المجملة التي وردت في القرآن ويقيد المطلق، ويخصص العام، ويقرر أحكاما لم ينص عليها التنزيل العزيز(4).

تنقسم علوم الحديث إلى قسمين: قسم يتعلق بروايته، وهو ما يعرف بعلم الحديث رواية، وقسم يتعلق بدرايته، أي علم الحديث دراية. فالأول يعنى بنقل الحديث وروايته وضبطه وتحرير ألفاظه. والثاني يعنى بحقيقة الرواية، أي بطريقة نقلها بتحديث أو إخبار أو نحوها، وشروطها، أي طرق التحمل والأداء من سماع أو عرض أو إجازة، وأنواعها من اتصال وانقطاع ونحوها، وأحكامها من قبول أو رد، وحالة الرواة من عدالة أو تجريح، وشروط الرواة في التحمل والأداء وأخيرا أصناف المرويات وفقهها(5).

اشترط المحدثون فيمن يحتج بروايته أن يكون مسلما، بالغا، عاقلا، سالما من أسباب الفسق وخوارم المروءة، متيقظا غير مغفل حافظا إن حدث من حفظه، ضابطا

(2) *قواعد التحديث*، ص. 70، ونور الدين عتر، *منهج النقد في علوم الحديث*، دار الفكر، بيروت، 1972، ص. 48.

(3) لم يوجد من الضعفاء في القرن الأول الهجري إلا الواحد بعد الواحد كالحرث بن الأعور والمختار الكذاب. ولما دخل القرن الثاني كان في أوائله من أوساط التابعين جماعة من الضعفاء في التحمل والضبط كأبي هرون العبدي وهذا ما دفع بعدد من الأئمة إلى الاهتمام بتجريح الرجال وتعديلهم، فشرع في ذاك ابتداء من النصف الثاني من القرن 2هـ/ 8م، انظر السخاوي، الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، دار الكتاب العربي، بيروت، 1979، ص. 163.

(4) *قواعد التحديث*، ص. 45-49.

(5) ابن حجر العسقلاني، *نزهة النظر شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر*، دار الكتب العلمية، بيروت 1981، ص. 6، و*قواعد التحديث*، ص. 75، ونور الدين عتر، ص. 23-26.

لكتابه إن حدث من كتابه، وإن كان يحدث بالمعنى اشترط فيه مع ذلك أن يكون عالما بما يحيل عليه من المعاني[6].

تروم هذه الشروط كما هو واضح توفر صفتين أساسيتين في الراوي هما العدالة والضبط. أما الأولى فتتأتى بتنصيص المعدلين على عدالته، ويستغنى عن ذلك فيمن اشتهرت عدالته. وأما الثانية فتتأتى بواسطة الاعتبار، أي مقارنة ما رواه الراوي مع ما رواه غير من الثقات المعروفين بالضبط، فإن تم التوصل إلى أن رواياته موافقة لروايتهم ولو من حيث المعنى، أو موافقة لها في الغالب والمخالفة نادرة، عرف حينئذ أنه ضابطا ثبتا وإلا فلا تقبل روايته ولا يحتج بها[7].

وهكذا ساهمت الشروط السالفة الذكر في إزدهار علم قائم بذاته هو علم التجريح والتعديل الذي يسميه الحافظ ابن حجر العسقلاني بعلم مصطلح الحديث[8]، موضوعه النظر في أحوال الراوي والمروي من حيث القبول والرد، وما ارتبط بذلك من جرح وتوثيق الرجال، يمكن من معرفة الوثيق والضعيف منهم وفق ألفاظ ومصطلحات دقيقة تعارف عليها العلماء[9]. فكان هذا العلم أهم علوم الحديث على الإطلاق لما وفره من أدوات منهجية مكنت المحدثين من حماية الدين الإسلامي من التحريف والتبديل[10].

---

(6) *التقييد والإيضاح*، ص. 136-137. وانظر شروط من يستحق أخذ الرواية عنه حسب مالك بن أنس في المحدث الفاضل بين الراوي والواعي، للحسن بن عبد الرحمان الرامهرمزي، دار الفكر، بيروت، 1971، ص. 536. وانظر حول شروط الراوي، نور الدين عتر، ص. 70-71، وحسن عثمان، *منهج البحث التاريخي*، دار المعارف، القاهرة، 1964، ص. 140-141، وعبد الله العروي، *مفهوم التاريخ*، الجزء الأول، الدارالبيضاء 1992، ص. 210.

(7) *التقييد والإيضاح*، ص. 137-138، ونور الدين عتر، ص. 71-72. تجب الإشارة إلى أن المحدثين قد وضعوا شروطا دقيقة في تلقي الرواية وصنفوا في ذلك أبوابا وفصولا في التحمل والأداء وابتكروا لذلك ألفاظا مخصوصة وأوجبوا الإقرار باللفظة التي توجب صحة الرواية إما بسماع أو بغيره، انظر شروط الرواية في المحدث الفاضل، ص. 450، *والتقييد والإيضاح*، ص. 164-201.

(8) نزهة النظر، ص. 6.

(7) انظر ألفاظ الجرح والتعديل في *التقييد والإيضاح*، ص. 160 والمحدث الفاضل، ص. 603-608، ونور الدين عتر، ص. 79.

(10) نور الدين عتر، ص. 26، وعبد الجبار محمود السمرائي، *من علوم السنة النبوية، علم الجرح والتعديل*، دعوة الحق، العدد: 313، السنة السادسة والثلاثون، أكتوبر 1995، ص. 40. ويرى العروي أن الغرض من منهجية الجرح والتعديل هو تحديد مسطرة ثابتة يتم بمقتضاها، في كل جيل ضم حافظ جديد إلى الثقات وإقصاء المنتسبين إليهم بدون حق، مفهوم التاريخ، ج. 1، ص. 208.

ومعنى الجرح ظهور وصف في الراوي يثلم عدالته أو يخل بحفظه وضبطه، مما يترتب عليه سقوط روايته أو ضعفها أو ردها. أما معنى التعديل فهو وصف الراوي بصفات تزكيه فتظهر عدالته ويقبل خبره[11].

كان الكلام في هذا العلم محدودا في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وعهد الصحابة رضي الله عنهم نظرا لقلة الضعفاء والمشكوك في أمانتهم من الرواة[12]. ثم صنف الأئمة بعد ذلك مصنفات في أحوال الرواية كشعبة بن الحجاج ويحيى بن سعيد القطان وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين وغيرهم[13].

وتجب الإشارة إلى أنه لم يجتمع إثنان في طبقة واحدة من العلماء نقاد الرجال على توثيق ضعيف وعلى تضعيف ثقة. ومرد ذلك إلى أن كل طبقة منهم لا تخلو من متشدد ومتوسط. ولهذا كان مذهب النسائي أن لا يترك حديث الرجل حتى يجتمع الجميع على تركه[14].

انبنى علم الجرح والتعديل على شروط أهمها ضرورة ذكر السبب في الجرح لأن الجرح يحصل بذكر سبب واحد ولا يشق ذكره في حين يقبل التعديل من غير ذكر السبب لأن أسباب التعديل كثيرة يصعب تعدادها. وقد اتفق العلماء على ضرورة ذكر البينة في حالة جرح الثقات، أي تفسير الجرح. واختلفوا في جرح الراوي وتوثيقه هل يثبت بقول واحد أو لابد من اثنين، ومنهم من قال باثنين ومنهم من قال بواحد، والجمهور على القول أنه يثبت بواحد[15]. كما اختلفوا في حكم حالة تعارض الجرح

---

(11) السامرائي، ص. 41، ونور الدين عتر، ص. 83.

(12) قال علماء الحديث أن الصحابة وإن غلطوا كما يغلط غيرهم من الثقات لكنه غلط نادر لا يضر أبدا، وأما التابعون فيكاد يعدم فيهم من يكذب عمدا رغم أن فيهم من كثر تفرده. انظر ما سبق ذكره عن الضعفاء في الهامش رقم 3.

(13) انظر *طبقات من تكلم في الرجال من الأئمة وأهم المصنفات في علم الجرح والتعديل في الإعلان بالتوبيخ*، ص. 165، والسامرائي، ص. 42.

(14) السخاوي، ص. 167-169.

(15) انظر شروط قبول الجرح والتعديل في التقييد والإيضاح، ص. 142، ونور الدين عتر، ص. 84-85، والسمرائي، ص. 43-44.

والتعديل[16]. لكن أغلبهم على القول بأن الجرح مقدم على التعديل، مادام مع الجارح زيادة علم لم يطلع عليها المعدل[17].

تطور الاهتمام في علم التجريح والتعديل مع الزمن من الاقتصار على العناية بأحوال الراوي والمروي إلى العناية بوضع منهج دقيق لضبط عملية كتابة الحديث بعد قبول أئمة هذا العلم بعملية التدوين وسماحهم بتلقي رواية من يقول وجدت بخط فلان، وهو ما يعرف بالواجادات[18]. لكنهم وضعوا قواعد صارمة لذلك كما هو الحال في القواعد التي اشترطوا بها الاحتجاج برواية الراوي. فأجازوا الإملاء والاستملاء، وجعلوا الحك تهمة، واشترطوا في الضرب ألا يطمس المضروب عليه بل يخط من فوقه خطا جيدا بينا يدلّ على إبطاله ويقرأ من تحته ما خط عليه. وفي التخريج على الحواشي أن يخرج خط من موضعه حتى يلحق به طرف الحرف المبتدأ به من الكلمة الساقطة في الحاشية، ويكتب في الطرف الثاني حرف واحد مما يتصل به في الدفتر، ليدل على أن الكلام قد انتظم. وأوجبوا وضع دارة للفصل بين الحديث. وقالوا في الحرف المكرر إذا كتب حرفا واحدا وكلمة واحدة مرتين، فأولاهما بأن يبطل الثاني، لأن الأول كتب على صواب والثاني كتب على خطأ، فالخطأ أولى بالإبطال. وقال آخرون إنما الكتابة علامة لما يقرأ، فأولى الحرفين بالإبقاء أدلهما عليه وأجودهما صورة، كما أوجبوا النقط لأنه لا تضبط الاساسي المشكلة إلا به، وقالوا لا حاجة إلى الشكل في عدم الإشكال. وقال آخرون الأولى أن يشكل الجميع، كما قالوا بالتبويب في التصانيف[19]. وعموما فإنه لم يكد ينتهي القرن 3هـ/ 9م حتى كان علم الجرح والتعديل علما قائما بذاته.

---

(16) مثال تعارض الجرح مع التعديل أن بعض العلماء كان يرى أن ذلك الراوي كان فاسقا فجرحه، ولكن آخر رآه تاب فعدله. انظر السامرائي، ص. 43.

(17) انظر حول تقديم الجرح على التعديل، قواعد التحديث، ص. 188، *والتقييد والإيضاح*، ص. 142.

(18) اعتبر علماء الحديث تدوين هذا العلم سببا مكن غير أهله من دخوله، وفضلوا في البداية الإبقاء عليه في صدور الرجال. ثم زال الخلاف في هذا الأمر بعد ذلك وأجمعوا على إباحة التدوين، فكان ذلك سببا في إنقاد الحديث النبوي من الضياع لأنه لولا ذلك لما درس في الأعصر الأخيرة. انظر *التقييد والإيضاح*، ص. 803.

(19) المحدث الفاضل، ص. 601-609، *والتقييد والإيضاح*، ص. 205-212.

انتبه ابن خلدون إلى أن قوة منهج النقد في علوم الحديث تكمن في تمحيص طريق الخبر بفحص أحوال الراوي دون المروي وأقر بفعالية هذا المنهج ونجاعته في ميدانه مادام الأمر يتعلق بالأحكام الشرعية، لأن معظم الأحكام الشرعية هي تكاليف إنشائية تأمر وتنهي، أوجب الشارع العمل بها متى حصل الظن بها، وهي لا تتقيد بما هو موجود في الخارج بل على العكس من ذلك على ما في الخارج أن يكون مطابقا لها خاصة وأن فائدة الإنشاء مقتبسة منه[20]. أما الإخبار عن الواقعات فلابد في صدقها وصحتها من تحكيم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، وقياس الغائب منها على الشاهد والحاضر بالذاهب[21]. لأنها ليست إنشائية وفائدتها منها ومن الخارج بل لا تعتبر أحكامها صحيحة ما لم تكن مطابقة لما في الخارج، لذلك وجب اعتبار المطابقة فيها.

أحدث ابن خلدون بابتكاره لقانون المطابقة ثورة في أساليب تفكير عصره على حد قول بعض الباحثين[22]. لأن هذا القانون هو السبيل إلى تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالإمكان أو الإستحالة وذلك عن طريق النظر في الاجتماع الإنساني الذي هو العمران وتبين ما يلحقه من الأحوال لذاته وبمقتضى طبعه[23].

وبما أنه لابد من اعتبار هذا القانون في نقل الأخبار عن الواقعات لمعرفة إمكان وقوع الحدث أو امتناعه فإنه أهم من الجرح والتعديل من الناحية المنهجية ومقدم عليه في الترتيب إذا ما أردنا العمل في النقد بهما معا، أي أنه لا يتم اللجوء إلى فحص حال الراوي إلا بعد أن يكون المروي خبر ممكن الوقوع. قال ابن خلدون أن تمحيص الخبر بمعرفة طبائع العمران هو أحسن الوجوه وأوثقها في تمحيص الأخبار وتمييز صدقها من

(20) ساطع الحصري، *دراسات في مقدمة ابن خلدون*، دار الكتاب العربي، بيروت، 1967، ص. 276.

(21) ابن خلدون، *المقدمة*، تحقيق علي عبد الواحد وافي، القاهرة، مطبعة نهضة مصر، بدون تاريخ، ص. 291 و331. والحصري، ص. 276. ومحمد الطالب، *منهجية ابن خلدون*، دار الحداثة، بيروت 1981، ص. 22.

(22) الطالبي، ص. 20، وعمر فروخ، *كلمة في تعليل التاريخ*، دار العلم للملايين، بيروت 1977، ص. 39، علي أومليل، *مصادر ابن خلدون في المعرفة والتنظير*، ندوة: ابن خلدون والفكر العربي المعاصر، تونس 1980، ص. 282.

(23) *المقدمة*، ص. 329-331، والطالبي، ص. 26-28، وأومليل، ص. 124-125.

كذبها. وهو سابق على التمحيص بتعديل الرواة، ولايرجع إلى تعديل الرواة حتى يعلم أن ذلك الخبر في نفسه ممكن أو ممتنع. وأما إذا كان مستحيلا فلا فائدة في النظر في التعديل والتجريح[24].

وهكذا فإن اعتبار قانون المطابقة في نقد الأخبار يقع بين المنهج والموضوع[25]، مادام الاستغناء عن الجرح والتعديل يحصل بمجرد معرفة إمكان وقوع الحدث أو استحالته تبعا للنواميس التي تتحكم في طبائع العمران، وهذا اجتهاد له أهمية خاصة فيما يتعلق بتطور منهج النقد عند العلماء المسلمين لأنه نوع من أنواع ممارسة النقد الباطني في تمحيص الخبر[26] يأخذ بعين الاعتبار مضمون الرواية قبل فحص أحوال الراوي.

غير أن هذا المنهج النقدي المتميز الذي اكتشفه ابن خلدون ودعا إليه في المقدمة لم يطبقه في كتابه العبر بشكل عام. فجاءت كتابته التاريخية على نمط سابقيه من المؤرخين، باستثناء بعض الأخبار القليلة التي انتهى فيها إلى آراء ميزته عن غيره، كالدفاع عن النسب الشريف للعبيديين وتصديه لما قيل في الأمير ادريس الثاني من أنه من ولد راشد مولى أبيه، وانتساب المهدي بن تومرت لآل البيت[27]، بالإضافة إلى ما قيل في أمر المهدي المنتظر موضوع هذه الدراسة. فكيف طبق ابن خلدون منهج النقد عند أهل الحديث وقانون المطابقة في أخبار المهدي؟

---

(24) *المقدمة*، ص. 330-331، وبناء على هذا القول فإن خبر المهدي ممكن الوقوع وإلا لما قام ابن خلدون بانتقاد رجال أسانيده وهذا ما سنعرض إليه في حينه.

(25) العروي، *مفهوم التاريخ*، ج. 1، ص. 215.

(26) انظر حول ما توصل إليه ابن خلدون من ابتكار في مجال النقد ومناهجه محمد الطالبي، ص. 28. وقد ذهب الكثيرون إلي القول بأن منهج النقد عند المحدثين لم يتجاوز ما يسمى في المناهج الغربية بالنقد الخارجي، وقالوا بأن تجريح وتعديل الرواة يمثل المرحلة الأولي في التعامل مع المادة التاريخية ويقابله فحص الوثيقة للتأكد من صحتها، وأن منهج النقد عند المسلمين قد اقتصر على فحص أحوال الرواة ولم يلتفت أبدا إلى مضمون الرواية، انظر هرنشو، علم التاريخ، ترجمة عبد الحميد العبادي، دار الحداثة، بيروت 1982، ص. 45. وأشار العروي في هذا الصدد إلى أن المحدثين لا يمتنعون دائما من النظر في المتن وإلا كيف أمكنهم أن يحكموا بأن هذا الحديث غريب وذلك مضطرب، مفهوم التاريخ، ج.1، ص. 210.

(27) المقدمة، ص. 309 و316-317. وانظر ما كتبه السخاوي عن سبب دفاع ابن خلدون عن انتساب العبيديين لآل البيت، ص. 71 و75، والطالب، ص. 46-48. و Abdallah Laroui: *sur le Mahdisme d'Ibn Tumart, Mahdisme Crise et changement dans l'histoire du Maroc*. Rabat. 1994. p. 9.

أورد ابن خلدون خبر المهدي على الشكل التالي: اعلم أن المشهور بين الكافة من أهل الاسلام على مر الأعصار أنه لابد في آخر الزمان من ظهور رجل من أهل البيت يؤيد الدين، ويظهر العدل، ويتبعه المسلمون، يستولي على الممالك الاسلامية، ويسمى بالمهدي، ويكون خروج الدجال وما بعده من أشراط الساعة الثابتة في الصحيح على أثره. وأن عيسى بن مريم ينزل من بعد فيقتل الدجال، أو ينزل معه فيساعده على قتله، ويأتم بالمهدي في صلاته[28]. وبهذا يكون ابن خلدون قد لخص كل ما ورد حول المهدي المنتظر من أخبار في الأحاديث والآثار التي تضمنتها كتب الفتن في تصانيف أهل الحديث.

ثم صرح بعد ذلك بطريقة نقده لهذا الخبر حين قال: ونحن الآن نذكر هنا الأحاديث الواردة في هذا الشأن، وما للمنكرين فيها من المطاعن وما لهم في إنكارهم من المستند. ثم نتبعه بذكر كلام المتصوفة ورأيهم، ليتبين لك الصحيح من ذلك إن شاء الله[29].

لكن قبل شروعه في انتقاد أحاديث المهدي ألح في التنبيه على أنها لم ترد في الصحيحن، أي صحيح البخاري ومسلم، بل خرجها أبو داود (ت. 275هـ/ 888م) وابن ماجة (ت. 275هـ/ 888م) والترمذي (ت. 279هـ/ 892م) وأبو يعلى الموصلي (ت. 307هـ/ 919م) والطبراني (ت. 306هـ/ 971م) والبزاز (ا. 392هـ/ 1002م) والحاكم (ت. 405هـ/ 1014م) بسند عدد كبير من الصحابة من أمثال علي بن أبي طالب وابن عباس وابن عمر وطلحة وابن مسعود وأبي هريرة وأنس وأبي سعيد الخذري وأم حبيبة وأم سلمة وثوبان وقرة بن إياس وعلي الهلالي وعبد الله بن جزء.

ثم ذكر بالقاعدة المعروفة عند علماء الحديث والقائلة بأن الجرح مقدم على التعديل، ممهدا بذلك للقول بأن الطعن في رجال أسانيد أحاديث المهدي بالغفلة أو سوء الحفظ أو الضعف أو سوء الرأي يؤثر في صحة هذا الخبر ويوهن منها. وقال: «ولا

(28) *المقدمة*، ص. 787-788.
(29) نفسه، ص. 328.

تقولن مثل ذلك ربما تطرق إلى رجال الصحيحين، فإن الإجماع اتصل في الأمة على تلقيهما بالقبول والعمل بما فيهما، وفي الإجماع أعظم حماية وأحسن دفع»[30].

ابتدأ ابن خلدون في انتقاده لأخبار المهدي بالحديث الذي أورده أبو بكر بن خثيمة بسند أبي بكر الإسكاف عن مالك بن محمد بن المكندر عن جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كذب بالمهدي فقد كفر ومن كذب بالدجال فقد كفر. وقال في مطلع الشمس من مغربها مثل ذلك[31]. وفي غرابة لفظ هذا الحديث ما يؤكد أن ابتداء ابن خلدون به مناقشاته لأخبار المهدي لم يكن اعتباطيا بل كانت الغاية منه إبراز ما عرفته فكرة المهدي المنتظر من مبالغة عند المسلمين وصلت حد تكفير من أنكر أمره. وقد ضعف ابن خلدون هذا الحديث بالتشكيك في صحة طريق أبي بكر الإسكاف إلى مالك بن أنس، إضافة إلى أن أبا بكر الإسكاف عند أهل الحديث وضاع أي يكثر من وضع الأحاديث واختلافها.

ثم تعامل مع جميع الأحاديث الواردة في شأن المهدي بنفس طريقة تعامله مع الحديث الوارد أعلاه، وذلك باعتماده ألفاظ الجرح التي قيلت في الراوي حجة لإضعاف الرواية. وهذا يعني أنه بحث عن المجروحين من الرواة وربط بين جرحهم وضعف ما رووه، فلم تسلم كل أسانيد الأحاديث التي وردت في المهدي من الضعفاء وبذلك تطرق الضعف إليها.

فالأحاديث التي خرجها الترمذي وأبو داود بسنديهما إلى ابن عباس عن عاصم بن أبي النجود إلى زر بين حبيش عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم[32]، فهي وإن كانت من الحسن الصحيح[33] ورواها الترمذي أيضا عن عاصم في حديث موقوف على أبي هريرة[34]. فإن عاصم مجروح عند عدد لايستهان به من

(30) نفسه، نفس الصفحة.

(31) نفسه، ص. 789.

(32) نفسه، نفس الصفحة.

(33) الحديث الحسن هو ما عرف مخرجه واشتهر رجاله، وعليه مدار أكثر الحديث وهو الذي يقبله أكثر العلماء لأن راويه من المشهورين بالصدق والأمانة غير أنه لم يبلغ درجة رجال الصحيح لكونه يقصر عنهم في الحفظ والإتقان. انظر التقييد والإيضاح، ص. 43-47.

(34) *المقدمة*، ص. 790. والحديث الموقوف هو ما يروى عن الصحابة رضي الله عنهم من أقوال وأفعال ونحوها فيوقف عليهم ولا يتجاوز به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفيه الموقف الموصول الذي يتصل فيه الإسناد إلى الصحابي والموقوف غير الموصول، أي الذي لا يتصل إسناده. وللمزيد من التفاصيل انظر *التقييد والإيضاح*، ص. 66.

الأئمة، وهذا يضعف روايته على الرغم من أنه من القراء السبعة ومن أئمة المسلمين[35]. قال ابن خلدون: «وإن احتج أحد بأن الشيخين، البخاري ومسلم، أخرجا له، فنقول أخرجا له مقرونا بغيره لا أصلا»[36].

أما ما خرجه أبو داود بسند علي بن أبي طالب ففي طريق أسانيده عدد من المجروحين كفطر بن خليفة وهرون بن المغيرة وهما من الشيعة. والتشيعات للآراء والمذاهب حسب رأي ابن خلدون «من الأسباب التي يترتب عليها الكذب في الخبر، لأن النفس إذا خامرها تشييع لرأي أو نحلة قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة وكان ذلك الميل والتشيع غطاء على عين بصيرتها عن الإنتقاد والتمحيص فتقع في قبول الكذب ونقله»[37]. ومن رواة هذا الحديث أيضا من اختلط في آخر عمره كأبي اسحاق السبيعي فضلا عن كون روايته عن علي منقطعة، ومنهم من يعد من المجهولين كأبي الحسن وهلال بن عمر[38].

كما خرج أبو داود وابن ماجة والحاكم بسند أم سلمة، وفي طريق هذا الحديث علي بن نفيل وهو ضعيف[39]. وخرج أبو داود بسند أم سلمة أيضا من رواية صالح بن الخليل، وهذا الحديث وإن كان رجاله رجال الصحيحين لا مطعن فيهم ولا مغمز فإنه ليس فيه تصريح بذكر المهدي[40]، ومع ذلك قد يقال أنه في روايته قتادة، وقتادة مدلس، والمدلس لا تقبل روايته إلا إذا صرح فيها بالسماع. وخرج أبو داود أيضا وتابعه الحاكم عن أبي سعيد الخذري من طريق عمران القطان عن قتادة عن أبي بصرة عن أبي سعيد[41]، وعمران القطان مختلف في الاحتجاج به أخرج له الإمام البخاري استشهادا لا أصلا[42].

(35) *المقدمة*، ص. 790.
(36) نفسه، ص. 791.
(37) نفسه، ص. 328.
(38) انظر الأحاديث التي خرجها الإمام أحمد بن حنبل بسند علي رضي الله عنه في *مسند الإمام أحمد*، ج.1، بيروت 1993، ص. 102؛ و*المقدمة*، ص. 792.
(39) المقدمة، ص. 792-793.
(40) نفسه، ص. 793.
(41) نفسه، ص. 793-794.
(42) نفسه، ص. 794.

كما خرج البزاز والطبراني بسند قرة بن إياس حديثا في طريقه داود بن المحبر بن قحذم عن أبيه وهما ضعيفان[58].

أما ما خرجه البزاز في المسند والطبراني في المعجم بسند أبي هريرة ففي طريقه محمد بن مروان العجلي وهو وإن وثقه أبو داود وابن حبان فقد تكلم فيه آخرون[59]. كما خرج أبو يعلى الموصلي نفس الحديث بطريق آخر فيه من الضعفاء بشير بن نهيك ورجاء بن أبي رجاء اليشكري[60].

نستنتج مما مضى أن أحاديث المهدي التي انتقدها ابن خلدون بناء على حال رجال أسانيدها لم يخلص منها من النقد إلا القليل أو الأقل منه[61]. فالأحاديث التي رجالها رجال الصحيحين، أي التي يخلو طريق السند فيها من وجود الضعفاء، ليس فيها تصريح بذكر المهدي وإنما وردت في كتب الفتن وأبواب المهدي في كتب الحديث. ومن ثم، فإن أحاديث المهدي ضعيفة بضعف بعض رجال أسانيدها عملا بالقاعدة القائلة: الجرح مقدم على التعديل[62]. وهذا الحكم يخالف ما يذهب إليه المؤيدون لأمر المهدي لأن هاته الأحاديث بالنسبة إليهم فيها الصحيح والحسن والضعيف المنجبر.

وقد تنوعت ألفاظ الجرح التي قيلت في رواة أحاديث المهْدي ووظفها ابن خلدون في تضعيف ما رووه، لكن يمكن إجمالها في:

1 - تشيع بعضهم للمذاهب والآراء.

---

(58) نفسه، نفس الصفحة.

(59) نفسه، ص. 805.

(60) نفسه، ص. 806.

(61) نفسه، ص. 807.

(62) انظر الأحاديث الواردة في المهدي في *الجامع الصحيح* وهو *سنن الترمذي* لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، ج. 4، دار الحديث، القاهرة، بدون تاريخ، باب ما جاء في المهدي، ص. 505-506. وعلامات خروج الدجال، ص. 507. وصفة الدجال ومقتل عيسى بن مريم عليه السلام، ص. 515. وانظر *عون المعبود شرح سنن أبي داود*، لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم أبادي، ج. 11، المدينة المنورة، 1969، ص. 361-383. وابن كثير، *البداية والنهاية*، ج. 2، بيروت، 1988، ص. 84-85. و*فتح الباري بشرح البخاري*، لابن حجر العسقلاني، ج. 16، القاهرة، 1959، ص. 203-216.

2 - اشتهارهم بالتدليس.

3 - انقطاع روايتهم عمن ادعوا الرواية عنهم.

4 - كونهم من الرفاعين.

5 - أو من المجهولين.

6 - أو من الذين خلطوا في آخر عمرهم.

7 - أو من الذين لحقهم مرض أو عاهة، كالعمى مثلا.

واحتج المنكرون لأمر المهدي بعدم ورود أحاديثه في الصحيحين، كما مر معنا، واعتبروا ذلك دليلا على ضعف واضطراب الأخبار الواردة في هذا الشأن، وتمسكوا بما رواه محمد بن خالد الجندي عن أبانَ بن صالح بن عياش عن الحسن البصري عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: لا مهدي إلا عيسى بن مريم(63). ومحمد بن خالد الجندي وإن وثقه يحيى بن معين فإن البيهقي قال بأنه تفرد بهذا الحديث. وقال الحاكم بأنه مجهول. أما أبان بن عياش فهو متروك الحديث، كما أن روايته عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم منقطعة، وبالجملة فهذا الحديث كأغلب سابقيه ضعيف مضطرب(64).

وذهب بعض المؤيدين لأخبار المهدي المنتظر إلى القول في معنى هذا الحديث «لا مهدي إلا عيسى بن مريم» أي لا يتكلم في المهد إلا عيسى. قال ابن خلدون: «وهم يحاولون بهذا التأويل رد احتجاج المنكرين والجمع بينه وبين الأحاديث الواردة في هذا الشأن، وهو مدفوع بحديث جريج ومثله من الخوارق»(65). يريد بذلك الإشارة إلى ما ورد في الصحيحين عن رضيعين تكلما في المهد أحدهما صاحب جريج الذي عرف هذا الحديث باسمه(66).

أما الذين قبلوا بفكرة المهدي المنتظر وأيدوا قيام أمره فإن حجتهم

(63) المقدمة، ص. 807.

(64) ذهب البعض إلى القول بأنه حديث باطل موضوع لا أصل له، أحمد بن الصديق، ص. 153-154.

(65) المقدمة، ص. 808.

(66) نفسه، نفس الصفحة، وانظر علي عبد الواحد وافي، المقدمة، هامش رقم 1045.

تقوم على كثرة الروايات في هذا الشأن، وتواترها، وإجماع حفاظ الحديث ونقاده على ذلك(67). ويبقى المتصوفة أكثر الناس تأييدا لهذه الفكرة بعد أن تأثرت آراؤهم بآراء الإمامية والرافضة(68). وبعد أن قالوا بالكشف والإطلاع على أسرار العوالم وما وراء الحس(69)، وادعاء أقطابهم للمعرفة

(67) رغم أن فكرة المهدي المنتظر شيعية الأصل فإن الإيمان بخروج المهدي مقرر ومدون في عقائد أهل السنة أيضا. وحجتهم على ذلك كما هو الشأن بالنسبة لكل المؤيدين لأمر المهدي هو تواتر خبره بين حفاظ الحديث ونقاده خلفا عن سلف. ومن الذين اتخذوا التواتر وكثرة الرواة حجة على صحة هذه الأخبار وألفوا في هذا الموضوع نذكر: الحافظ أبو الحسن الآبري في "مناقب الإمام الشافعي" والقرطبي في "التذكرة"، والحافظ ابن حجر في "فتح الباري"، والسخاوي في "فتح المغيث" والسيوطي في "العرف الوردي"، ومحمد بن عبد الباقي الزرقاني في "شرح المواهب"، وأبو العلاء ادريس بن محمد بن ادريس العراقي الحسني في تأليف له في المهدي، والشوكاني في "التوضيح في تواتر ما جاء في المنتظر والدجال والمسيح"، وأبو الطيب صديق بن حسن الحسيني البخاري القنوجي ملك هوبال في "الإذاعة، لما كان ويكون بين يدي الساعة"، وأبو عبد الله محمد جسوس في شرح *رسالة ابن أبي زيد القيرواني*، ومحمد العربي الفاسي في *المراصد*، وشارحه أبو زيد عبد الرحمان بن عبد القادر الفاسي في "مبهج المقاصد"، والسفاريني في عقيدته المسماة "الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضية"، ومحمد بن جعفر الكتاني في "نظم المتناثر في الحديث المتواتر"، وأحمد بن الصديق في "إبراز الوهم المكنون من كلام ابن خلدون" والمسمى أيضا "المرشد المبدي لفساد طعن ابن خلدون في أحاديث المهدي"، وعبد الله بن الصديق في "المهدي المنتظر".

(68) انظر حول صلة التصوف بالتشيع *المقدمة*، ص. 809-810، وكامل مصطفى الشيبي، *الصلة بين التصوف والتشيع*، في جزئين، دار الأندلس، بيروت 1982. ومعلوم أن فكرة المهدي قد ظهرت أول الأمر عند الشيعة إثر تفضيلهم لعلي وقولهم بإمامته وادعائهم أن النبي صلى الله عليه وسلم أوصى له بالخلافة من بعده، وتبرئهم من خلافة الشيخين وقولهم بعد ذلك بالإمام المعصوم، وادعاء بعض فرقهم ألوهية الإمام بنوع من الحلول كالإسماعلية، أو رجعة من مات من الأئمة بنوع من التناسخ مستدلين على ذلك بالأحاديث الواردة في المهدي، كالإثني عشرية التي تزعم أن الثاني عشر من أئمتهم وهو محمد بن الحسن العسكري الذي يلقبونه بالمهدي دخل في سرداب وغاب هناك، ولذلك فهم ينتظرون عودته ويسمونه المنتظر. انظر الفصل الخاص بمذاهب الشيعة في حكم الإمامة، المقدمة، ص. 587-598. وقد أنكرت الزيدية المهدي والرجعة إنكارا شديدا بسبب تأثر مؤسسها بآراء المعتزلة، انظر حول هذا الموضوع، أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج. 3، ص. 243. وبعد تداول فكرة المهدي المنتظر بين أغلب فرق الشيعة شاعت عند الأمويين فكرة ظهور السفياني نسبة إلى جدهم سفيان، وعند العباسيين فكرة صاحب الرايات السود الذي يخرج من الشرق ويزيل ملك بني أمية ويقيم العدل. أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج. 3، ص. 211-213 و236-240. وابن كثير البداية والنهاية، ج. 10، ص. 124-125، وعبد المجيد النجار، ص. 240-241. وعلى العموم فإن فكرة المهدي المنتظر تواجدت في كل الديانات والمجتمعات بلا استثناء نظرا لما تفتحه من آمال في المستقبل بالنسبة للمظلومين ونظرا لسهولة استغلالها في المجال السياسي بالنسبة لكل من أراد أن يقيم دعوة إصلاحية على أساس ديني. انظر التهامي الوكيلي ونور الدين عبد الحق، المهدي المنتظر، دار النجاح الحديثة، الدارالبيضاء 1983، ص. 8-16.

(69) مجاهدة الكشف والاطلاع عند المتصوفة هي محو الصفات البشرية وتعطيل القوى البدنية بالرياضة والمجاهدة حتى يحصل لممارسها ما يقع به الموت من ذلك أو ما يقرب منه، ثم ينكشف الحجاب على حد زعمهم وتظهر أسرار العوالم واضحة للعيان وهذا ما يسمى عندهم بالعلم الإلهامي. انظر ابن خلدون، *شفاء السائل لتهذيب المسائل*، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي، الإستانة، 1957، ص. 39- 40- 47، 50.

ذهب ابن أبي واطيل إلى القول بأن ظهور المهدي المنتظر يكون بعد مضي "خ.ف.ج" أي سنة 683هـ/ 1284م بحساب الجمل[83]. قال ابن خلدون: ولما انصرف القرن السابع ولم يظهر، ذهب بعض المتصوفة إلى القول بأن المراد بتلك المدة مولده وأن خروجه يكون بعد العشر والسبعمائة 1310م، فيكون عمره بعد خروجه سبعا وعشرين سنة[84]. وذهب بعضهم إلى القول بأن خروج الدجال يكون سنة 743 من اليوم المحمدي، وابتداء اليوم المحمدي عندهم من يوم وفاة النبي صلى الله عليه وسلم إلى تمام ألف سنة[85].

واختلف المتصوفة والمؤيدون لفكرة ظهور المهدي المنتظر في مدة إمامته، قال ابن أبي واطيل: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ومدة حكمه بضع، والبضع من ثلاث

= الدول، منشور بهامش كتاب تاريخ الخلفاء للسيوطي، المطبعة الميمنية، القاهرة، 1305هـ، ص. 62-63. وانظر مقالنا: علاقة السلطان علي بن يوسف بالفقهاء، ضمن أعمال ندوة: من ابن برجان إلى أبي اسحاق البلفيقي، جوانب من التواصل الفكري بين المغرب والأندلس، مجلة كلية الاداب- مراكش، العدد: 12، 1995، ص. 63-99 وخاصة صحفات: 75-83.

(83) حساب الجمل هو حساب الحروف الهجائية ويعرف أيضا بحساب القيم، يبتدئ من الهمزة إلى الطاء بالآحاد ومن الباء إلى الصاد بالعشرات ومن القاف إلى الغين المعجمية بالمئات. وهو في طريقة المغاربة:

أ	ب	ج	د	ه	و	ز	ح	ط	
1	2	3	4	5	6	7	8	9	
ي	ك	ل	م	ن	ص	ع	ف	ض	
10	20	30	40	50	60	70	80	90	
ق	ر	س	ت	ث	خ	ذ	ظ	غ	ش
100	200	300	400	500	600	700	800	900	1000

وفي طريقة المشارقة:

أ	ب	ج	د	ه	و	ز	ح	ط	
1	2	3	4	5	6	7	8	9	
ي	ك	ل	م	ن	س	ع	ف	ص	
10	20	30	40	50	60	70	80	90	
ق	ر	ش	ت	ث	خ	ذ	ض	ظ	غ
100	200	300	400	500	600	700	800	900	1000

(84) *المقدمة*، ص. 812.

(85) نفسه، ص. 813.

إلى تسع وقيل إلى عشر. وجاء في بعض الروايات أن مدته أربعين سنة وفي أخرى سبعين. فأما الأربعون فإنها مدته ومدة الخلفاء الأربعة الباقين من أهله القائمين من بعده على جميعهم السلام. قال: وذكر أصحاب النجوم والقرانات أن مدة بقاء أمره وأهل بيته من بعده مائة وتسعة وخمسون عاما، فيكون الأمر على هذا جاريا على الخلافة والعدل أربعين أو سبعين، ثم تختلف الأحوال فتكون ملكا[86]، يرمز بذلك إلى خروج الدجال.

انتقد ابن خلدون ما ذهب إليه المتصوفة في أمر المهدي وأشار إلى أنهم يقولون كلاما من مثل ما سبق ذكره يعينون فيه وقت ظهوره ومكان ذلك[87] بأدلة واهية حتى إذا انقضى الزمان ولم يتحقق شيء من ذلك قالوا برأي آخر بناء على أشياء تخيلية وأحكام نجومية، وقال: «في هذا انقضت أعمار الأول منهم والآخر»[88].

وقد أشار ابن خلدون إلى أن المتصوفة من الذين عاصرهم كان أكثرهم يشير إلى ظهور رجل مجدد لأحكام الملة ويتحينون ظهوره في القرن 8هـ/ 14م. بعضهم يقول أنه من ولد فاطمة وبعضهم يطلق القول في ذلك. وضرب مثالا على هؤلاء المتصوفة بأبي يعقوب البادسي، وهو يوسف بن عبد الله بن علال بن منصور بن سعيد بن تميم الزهلي (640- 734هـ/ 1242- 1334م)[89] بناء على ما أخبره به حافده أبو يحيى زكرياء، الذي جمعته بابن خلدون الصحبة، عن أبيه أبي محمد عبد الله عن أبيه الولي أبي يعقوب المذكور[90].

---

(86) ابن أبي واطيل نقلا عن *المقدمة*، ص. 815.

(87) ذهب متصوفة المغرب إلى القول بأن ظهور المهدي يكون بالمغرب، كما قال بذلك الكندي أيضا، المقدمة، ص. 815. وانظر حول هذا الموضوع عبد الله محمد بن الصديق، ص. 89-91.

(88) *المقدمة*، ص. 816. تجب الإشارة هنا إلى أن ابن خلدون لم يكن متفقا مع المتصوفة في شيء عكس ما يوحي بذلك كتابه شفاء السائل، بدليل أنه أفتى بإحراق كتبهم وتحليلها في الماء بدعوى أنها مشوبة بالبدع خاصة كتاب الفصوص والفتوحات المكية لابن العربي الحاتمي والبد لابن سبعين، وخلع النعلين لابن لاقسي، انظر نص الفتوى في شفاء السائل، ص. 110.

(89) انظر *مناقب البادسي* لأبي محمد عبد الله بن محمد الاوربي، مخطوط ضمن مجموع، رقم 678، خزانة ابن يوسف، مراكش. كان البادسي يقول أنه كان يرى الخضر ببلدته بادس، انظر صفحات 22-26 من المخطوط.

(90) *المقدمة*، ص. 817.

نستنتج مما ذكر أعلاه أن ابن خلدون تصدى لكل الأخبار والأثار التي وردت في المهدي المنتظر بالنقد وكذلك لآراء المنكرين لأمره والمؤيدين له، فكانت انتقاداته تلك سببا في قول الكثيرين بإنكاره لصحة خبر المهدي[91]، مع العلم أنه لم يقر بذلك بل جعله مشروطا بشرط توفر العصبية لأنه حينما طبق الجرح والتعديل في فحص أحوال رواة أحاديث المهدي لم يتجاوز في ذلك طريق الأسانيد ولم يتعرض بالنقد الصريح لمضمون الرواية وإنما اكتفى بقول أن وجود الجرح في الراوي يوهن من صحة المروي ويضعفه. ومعلوم أن ضعف الإسناد لا يقتضي ضعف المتن عند أهل الحديث، أي أنه لا يلزم من ضعف السند ضعف المتن كما أنه لا يلزم من صحة السند صحة المتن[92]. وهذه مسألة هامة جدا تؤكد أن ابن خلدون كان على بينة من أدق التفاصيل في تطبيق مناهج النقد عند المحدثين.

لا يتم أمر المهدي حسب ابن خلدون إلا بتوفر شوكة وعصبية تظهره وتدافع عنه من يدفعه حتى يتم أمر الله فيه[93]، هكذا كان حال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في دعوتهم إلى الله بالعشائر والعصائب، وهم المؤيدون من الله بالكون كله لو شاء، لكنه إنما أجرى الأمور على مستقر العادة[94]. فالمغالبة والممانعة إنما تكون بالعصبية، وبالعصبية يكون تمهيد الدولة وحمايتها من أولها[95].

لكن عصبية الفواطم وقريش، يقول ابن خلدون، قد تلاشت من جميع الأفاق ببلاد الاسلام واستعلت عليها عصبيات أمم أخرى كالترك في المشرق والبربر في المغرب باستثناء ما بقي من آل البيت في مكة وينبع من بني حسن وبني حسين وبني جعفر وهم عصائب بدوية يبلغون آلافا من الكثرة. فإن صح ظهور المهدي فلا وجه لظهور دعوته إلا بأن يكون منهم، ويؤلف الله بين قلوبهم في اتباعه حتى تتم لو شوكة

(91) انظر أحمد بن الصديق في كتابه *إبراز الوهم المكنون* وعبد الله بن الصديق في كتابه *المهدي المنتظر*. وانظر عبد المجيد النجار، ص. 242، وعزيز العظمة، *ابن خلدون وتاريخيته*، دار الطليعة، بيروت، 1981، ص: 127.

(92) أنور الدين عتر، ص. 271.

(93) *المقدمة*، ص. 817.

(94) نفسه، ص. 529.

(95) نفسه، ص. 521-524.

وعصبية وافية لإظهار كلمته وحمل الناس عليها(96). ومن ثم، فإن قيام أمره، حسب هذا الرأي، لايكون إلا في المشرق.

فكل من ادعى أنه المهدي الفاطمي في أفق من الأفاق من غير عصبية ولا شوكة إلا لمجرد نسبته لآل البيت فإنه لايمكن أن يتم له أمر(97)، ودليل ذلك تلك التجارب التي قام بها عدد من المتصوفة ببلاد المغرب كأبي القاسم أحمد بن قسي صاحب كتاب "خلع النعلين"(98). والتويزري، نسبة إلى توزر مصغرا، الذي ادعى المهدية بماسة في ساحل البحر ببلاد السوس في أول المائة الثامنة زمان حكم السلطان يوسف بن يعقوب المريني فعظم أمره ثم دس إليه كبير شيوخ المصامدة وقتئذ عمر السكسيوي من قتله(99). وكذلك الرجل الذي اشتهر باسم العباس وثار في أول المائة الثامنة أيضا بغمارة وقتل لأربعين يوما لظهور دعوته بمدينة المزمة(100).

إن أغلب هؤلاء الذين انتحلوا المهدية حسب رأي ابن خلدون نجدهم من الموسوسين أو المجانين أو الملبسين يطلبون بمثل هذه الدعوة رياسة عجزوا عن التوصل إليها بأسبابها العادية. وقد ينتسب بعضهم إلى الفاطمي المنتظر، وليس مع ذلك على علم بأمر الفاطمي ولا ما هو(101). وكثيرا ما يعمد هؤلاء إلى المناطق النائية من الممالك وأطراف العمران مثل الزاب بافريقية والسوس بالمغرب(102).

وليؤكد ابن خلدون ما انتهى إليه رأيه من ضرورة توفر العصبية للمهدي حتى يتم أمره أورد ما رواه له شيخه محمد بن ابراهيم الآبلي في شأن أحد شرفاء كربلاء كان قد التقاه برباط العباد، مدفن الشيخ أبي مدين في تلمسان، وكان هذا الشريف متبوعا

(96) نفسه، ص. 817.

(97) نفسه، نفس الصفحة.

(98) انظر حول ثورة المريدين، مصطفى بن سباع، *الجانب الايديولوجي لثورة المريدين*، ضمن أعمال ندوة من ابن برجان إلى أبي إسحاق البلفيقي، مجلة كلية الآداب- مراكش، العدد 12، ص. 65-106، ومحمد الأمراني: *ثورة المريدين*: ابن قسي ملامح من حياته السياسية والصوفية، نفس المرجع المذكور أعلاه، ص. 107-161.

(99) *المقدمة*، ص. 532 و818.

(100) نفسه، نفس الصفحة.

(101) نفسه، ص. 531.

(102) نفسه، ص. 818 و Mohamed Zniber, *L'Itineraire psycho- Intellectuel d'Ibn Toumart*, *Mahdisme*, op. cit., p. 18

معظما كثير التلميذ والخادم فتأكد للآبلي بعد أن جمعتهما الصحبة أنه جاء من موطنه بكربلاء لانتحال دعوة الفاطمي المنتظر بالمغرب. فلما عاين قوة دولة بني مرين والحصار الطويل الذي كان يضربه السلطان يوسف بن يعقوب على تلمسان[103]، قال لأصحابه: ارجعوا فقد أزرى بنا الغلط وليس هذا الوقت وقتنا[104].

وعلق ابن خلدون على هذا الكلام بقوله: «ويدل هذا القول من هذا الرجل على أنه متبصر في أن الأمر لا يتم إلا بالعصبية المكافئة لأهل الوقت فلما علم أنه غريب في ذلك الوطن ولا شوكة له وأن عصبية بني مرين لذلك العهد لا يقاومها أحد من أهل المغرب استكان ورجع إلى الحق وأقصر عن مطامعه»[105].

ومما يؤكد أن ابن خلدون اعتقد في إمكانية قيام أمر المهدي إذا ما توفرت له العصبية اللازمة لنصرته ترتيبه للفصل الخاص بهذا الخبر في نهاية الباب الثالث، مع العلم أن الوضع الطبيعي له أن يأتي بعد الفصل السابع والعشرين المخصص لمذاهب الشيعة في حكم الإمام حيث أشار إلى اعتقاد بعض فرقهم في رجعة بعض الأئمة بعد اختفائهم أو موتهم[106]. وإذا علمنا أن الباب الثالث، حيث ورد خبر المهدي، وضعه المؤلف في الدول والملك والخلافة والمراتب السلطانية وما يعرض في ذلك من الأحوال، جاز لنا أن نتساءل عن الدواعي الكامنة وراء ذلك، أليس في ذكر المهدي في الباب الخاص بتداول الملك في الشعوب علاقة بما استنبطه ابن خلدون من أحكام حول تراجع دولة العرب في عصره واستبدالها بدولة غيرهم من الترك والبربر كما يدل على ذلك ترتيب الشعوب والأمم في عنوان كتابه الموسوم: العبر وديوان المبتدأ والخبر وأخبار العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر؟ ألا يمكن القول بأن ذكر أخبار المهدي في نهاية هذا الباب، أو قبيل نهايته، يعني أن عودة دولة العرب إلى السيادة الفعلية مرتبطة بظهور هذا المنقذ الفاطمي؟ أو أن نقول على الأصح أن هاته

---

(103) أقام أبو يعقوب يوسف المريني حصاره الطويل على تلمسان من سنة 698هـ/ 1299م ولم يقلع عنه إلا ميتا سنة 706هـ/ 1306م على حد تعبير ابن أبي زرع في: *الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس*، دار المنصور، الرباط، 1973، ص. 386.

(104) *المقدمة*، ص. 819.

(105) نفسه، نفس الصفحة.

(106) علي عبد الواحد وافي، *المقدمة*، هامش، رقم 1006.

العـودة رهينة بعـودة آل البيت إلى القيـام بأمـر الخلافـة؟ فنجد أنفسنا مضطرين إلى التذكير بأن ابن خلدون قد عرف بتصديه لإبطال التهم التي وجهت لبعض الأشخاص من آل البيت كالرشيد وأخته العباسة والمامون من بني العباس، ودفاعه عن النسب الشريف للعبيديين، وطعنه فيما قيل في انتساب ادريس الثاني لمولى أبيه راشد، فضلا عن تسليمه بادعاء المهدي بن تومرت للنسب الشريف[107]. أضف إلى ذلك ما ذكره في تبريره لسبب دفاعه عن آل البيت: قال: «وإنما أطنبت في هذا الرد سدا لأبواب الريب ودفعا في صدر الحاسد، لما سمعته أذناي من قائله المعتدي عليهم، القادح في نسبهم، وينقله بزعمه عن بعض مؤرخي المغرب ممن انحرف عن آل البيت، وارتاب في الإيمان بسلفهم... لكني جادلت عنهم في الحياة الدنيا، وأرجو أن يجادلوا عني يوم القيامة»[108]. وفي هذا خير دليل على تقدير ابن خلدون لآل البيت واعتقاده في أفضليتهم على من سواهم وفي شفاعتهم في الآخرة لمن لم ينحرف عنهم في الحياة الدنيا.

لقد قامت دولة العرب على أساس دعوة دينية حسب رأي ابن خلدون[109]. ومن ثم، فإن اعتناق غيرهم من الشعوب ذات العصائب الكبيرة للدين الاسلامي وتأسيسها لدول إسلامية في مواطنها، جعل أمر قيام دولة عربية في مجالات تلك الشعوب من الأمور التي يصعب تحقيقها على أساس ديني فحسب، مادام قيام الدول مقرون بتوفر العصبية، كما هو الشأن بالنسبة لقيام أمر المهدي المنتظر نفسه، وعليه، لا يستبعد أن يكون المهدي في نظر ابن خلدون هو الأمل في تحقيق هذا الهدف بعد ذهاب ريح العرب ولين شوكتهم وضعف عصبيتهم. فيسهل علينا بالتالي فهم السبب الذي جعل هذا المؤلف يضع هذا الفصل قبيل نهاية الباب الثالث ويتبعه مباشرة بالفصل الخاص بحدثان الدول والأمم الذي فيه الحديث عن الجفر وعلم ما سيقع لآل البيت على العموم ولبعض الأشخاص منهم على الخصوص من وقائع في المستقبل[110].

---

(107) *المقدمة*، ص. 309-319.
(108) نفسه، ص. 316.
(109) نفسه، ص. 527.
(110) نفسه، ص. 821.

فالمهدي بهذا المعنى يمثل الأمل في المستقبل، وهو الخلاص لكل من ضاقت به الأرض، لأن الفكرة التي قامت على أساسها المهدية في الأصل هي الانعتاق والتحرر من الظلم والاستبداد. وعليه، أليس لرأي ابن خلدون في هذا الموضوع علاقة بالأزمات التي عرفتها بلاد المغرب وكل بلاد الإسلام عامة في القرن 8هـ/ 14م، على اعتبار أن آراءه المختلفة لم تكن سوى نتاجا لتفاعله مع قضايا عصره؟ وهل لرأيه هذا علاقة بالفشل الذي مني به في تجربته الشخصية بدأ بخيبة أمله في الحصول على وظيفة تليق بمكانته العلمية لدى سلاطين عصره، ومرورا بفقدانه لأفراد أسرته إثر غرقهم في البحر وهم في طريقهم إليه من تونس إلى القاهرة، وانتهاء بتقلبه بين الاشتغال بالتدريس والقضاء في مصر، ثم إخفاقه بعد ذلك في التقرب من تيمورلنك؟

لا يستبعد أن يكون لكل هذه العوامل دور في بلورة رأي ابن خلدون في ظهور المهدي المنتظر، فقد كان هذا الرجل على درجة عالية من الطموح السياسي تفسرها رغبته الملحة في السعي إلى الحظوة لدى ذوي السلطان، وفي ما كتبه حول لقائه بتيمورلنك ما يؤكد ذلك قال: «ففاتحته وقلت له: أيدك الله! لي اليوم ثلاثون أو أربعون سنة أتمنى لقاءك. فقال لي الترجمان عبد الجبار: وما سبب ذلك؟ فقلت أمران: الأول أنك سلطان العالم، وملك الدنيا، وما أعتقد أنه ظهر في الخليقة منذ آدام لهذا العهد مثلك... (ثم استشهد على ذلك بأدلة تؤكد أن قدر الملك إنما يكون على قدر العصبية في الوفرة والقلة)... وأما الثاني مما يحملني على تمني لقائه فهو ما كنت أسمعه من أهل الحدثان بالمغرب والأولياء». «قال: وذكرت ما قصصته من ذلك قبل». أي أنه استشهد بأقوال المنجمين ليؤكد تنبأ أهل الحدثان لتيمورلنك بملك عظيم»(111). وإذا كان ما ذكره ابن خلدون لهذا القائد يهدف بالأساس إلى التقرب من أمير كانت فرص نجاحه في السيادة أكثر من فرص نجاح معاصريه، وهذا يعني السعي إلى الحظوة لدى أحد قواد أقوى العصبيات زمانئذ، فإن فشله في تحقيق مسعاه جعله يستأذنه في العودة إلى مصر فأذن له. لكن هذا الإلحاح في طلب السلطة والحظوة لدى أهلها، الذي قد يفسر بالطموح الشخصي لابن خلدون، قد نجد له مبررا آخر هو محاولة الرحل إيجاد

(111) ابن خلدون، *العبر*، ج. 7، دار الفكر، بيروت 1988، ص. 733-734.

حلول لأزمات دولة الإسلام في عصره عن طريق التقرب ممن رآهم أهل لذلك كما هو الحال في تيمورلنك. فقد كانت الأوضاع العامة التي عاشتها دولة الإسلام في القرن 8هـ/ 14م تدفع إلى التفكير بجدية في أسباب كل تلك الأزمات التي حلت بالمسلمين سعيا وراء تجاوزها، لكن واقع الحال كان يحد من هذا الطموح ويعمل على توفير الفرص الملائمة لإحباطه. وحتى لا تنعدم فسحة الأمل ويخيب الظن في المستقبل اعتقد ابن خلدون مع معاصريه في إمكانية ظهور المهدي واشترط لتحقيق ذلك توفر العصبية فقط، خلافا لما اعتقده البعض في أنه أنكر هذا الخبر وتصدى بالحجج لإبطاله[112]. فلو كان هذا الخبر مستحيل الوقوع باعتبار قانون المطابقة لما مر ابن خلدون إلى انتقاد رجال أسانيده، خاصة وأن ذلك إنما يكون بعد معرفة أن الخبر ممكن لا ممتنع. ومما يعزز ما ذهبنا إليه قوله في انتقاد الأخبار: «... فإن النفس إذا كانت على حال من الاعتدال من قبول الخبر أعطته حقه في التمحيص والنظر حتى يتبين صدقه من كذبه»[113].

---

(112) انظر أحمد بن محمد بن الصديق، *إبراز الوهم المكنون من كلام ابن خلدون*، أو *المرشد المبدي لفساد طعن ابن خلدون في أحاديث المهدي*، مطبعة الترقي، دمشق 1347هـ، وهو كتاب في الرد على ما قاله ابن خلدون في المهدي، وعبد الله بن محمد بن الصديق، *المهدي المنتظر*، دار الحداثة، الدارالبيضاء، بدون تاريخ. وعبد المجيد النجار، *المهدي بن تومرت: حياته آراؤه وثورته الفكرية والاجتماعية وأثره في المغرب*، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1983، ص. 242، وأحمد أمين، *ضحي الإسلام*، ج. 3، القاهرة، 1973، ص. 237 وما بعدها.

(113) *المقدمة*، ص. 328.

الرحلة المغربية والرحلة الاوربية

تعبير عن الذات واختلاف في المنطق

عبد المجيد القدوري
كلية الآداب -. الرباط

ينبي السرد في الرحلة على الحاكي المتحرك الذي يتحول داخل النسق الزماني والمكاني، فإذا كان هذا الحاكي يعمل على ملامسة الواقع عن طريق التنقل فإنه لا يستطيع النفوذ إلى منطق الحكي الذي يبقى مستعصي الإدراك لأنه يختلف من ثقافة إلى أخرى ويتأثر بالظرفيات التاريخية وتغيراتها.

فالرحلة جنس أدبي مألوف ومتجدر في المنطق الإسلامي الذي يعتبر الحياة نفسها مجرد رحلة صغرى يهيء المومن نفسه فيها للرحلة المطلقة تلك التي تمكنه من لقاء ربه. ولا ننسى من جهة أخرى أن المسلم يستحضر على الدوام المعاني الرمزية الخالدة الكامنة وراء آخر رحلة قام بها الرسول: حجة الوداع.

لن نقف في هذه المساهمة المتواضعة عند الرحلات التي تتم داخل الرقعة الاسلامية حيث لا يشعر المسافر المسلم فيها لا بالغربة ولا بالغرابة ولكن سنقف عند تنقلات الرحالة الاوربي عبر العالم الاسلامي وعند تلك التي يقوم بها المغاربي في أوربا، ويندرج هذا الصنف من الرحلات ضمن تموقع ذات «الأنا» تجاه ذات «الآخر». وسنعمل على تتبع مواقف الهذا من الداك لأن مواقف وأحكام الاجنبي شكلت دائما لدى الآخر مصدر الشك والخوف والقلق لما لها من ارتباط بالمجهول، وننطلق في هذه المحاولة من ملاحظة مفادها أن الرحلة في أوربا تندرج ضمن الرحلة المشروع في حين أنها لا تزيد في المغرب عن الرحلة البعثة أو الرحلة السخرة.

الرحلة والذات المركبة

ا - الرحلة والذاتية البسيطة:

تطغى الذاتية على الكتابة في الرحلات مع وجود اختلافات واضحة بين الرحلة المغربية والرحلة الاوربية. فهذه الأخيرة تضخم «الأنا» ويلجأ كاتبها إلى استعمال أسلوب التشويق والاثارة من أجل التأثير على القارئ. فمن المعلوم أن الرحلات كانت تطبع وتوزع في أوربا على نطاق واسع على عكس الرحلات التي كانت تؤلف في المغرب فإنها كانت محدودة الاستعمال والتداول لأنها كانت لا تطبع.

وكان المؤلف أحيانا يدون رحلته في شكل سيرة ذاتية، يتكلم فيها عن نفسه أما صراحة أو ضمنيا ، كمثال على ذلك نشير إلى الرحلة التي ألفها أبو القاسم الحجري المعروف بافوقاي بطلب من العالم المصري علي الاجهوري في مطلع القرن السابع عشر ميلادي، وعنوان هذا المؤلف الذي مازال ضائعا هو *رحلة الشهاب إلى لقاء الاحباب*. ولم يبق من هذه الرحلة إلا الملخص المعروف *بناصر الدين على القوم الكافرين*. تحدث افوقاي في هذا المختصر عن تنقلاته في كل من فرنسا، والعمالات المتحدة (هولندا) ودون فيه المناظرات التي دارت بينه وبين علماء البلدان التي زارها سواء كانوا يهودا أو مسيحيين، فجاءت رحلة ناصر الدين بمثابة صيحة مورسكي جريح مشحونة بآلام وهموم وأحزان هذه الطائفة المضطهدة بسبب ما سماه مؤرخ اشبيلي معاصر عنصرية الدولة الاسبانية خلال العصر الحديث، فقد أقحم أبو القاسم الحجري ذاته في الرحلة لأنه أرادها صيحة يعبر من خلالها عن آهات ومعاناة الطائفة.

إلى جانب هذا المؤلف نود الوقوف عند نموذج آخر لأسباب سنعود إليها فيما بعد، ويتعلق الأمر برحلة علي الدوعاجي التونسي المعروفة *بجولة بين حانات البحر الأبيض المتوسط*. والرحالة من مواليد تونس سنة 1909، وبها توفي في سن مبكر عام 1949. اخترنا هذا النموذج حتى نتمكن من ادخال البعد المغاربي في هذه المحاولة، بالإضافة إلى هذا فإن للدوعاجي شخصية متميزة بذكائها وفطنتها.

فقد اعتبر نفسه فوضاوي الطبع. وقام بهذه الجولة سنة 1933 في سفينة

سياحية، وكان يبحث في هذه الرحلة عن التسلية ودون فيها كل ما كان يساعد القارئ على ذلك ونبه الدوعاجي القارئ الذي لا يريد التسلية بقراءة أمور أخرى وفي هذا الصدد قال: «واما من رام غير ذلك من الفوائد الجمة والحوادث المهمة فأنا أنصح جنابه بمطالعة الجرائد اليومية وما شبهها فإن فيها من تقارير جمعية عصبة الأمم ما يجعله فيلسوفا مثل نيشه في أقل من أربع وعشرين ساعة»، أما هو فقد اختار أن يتجول في الموانئ المهمة من البحر الأبيض المتوسط، وأنه قرر أن لا يرى في هذه المحطات إلا حاناتها ومقاهيها، واختار ذلك حتى لا يثقل على القارئ، وتميزت شخصية الدوعاجي بالازدواجية، وإن حاول إظهار اللامبالاة فإن ملاحظاته كانت ذات معاني عميقة - كما سنرى - وكان لا يتردد في الكلام عن نفسه كلما وجد الفرصة شأنه شأن الرحالة الأوربين.

تعتبر الرحلة المعروفة *بجولات ومفاوضات* السيد كنسبرجن (*Croisières et né-gociations* de HR. Kinsbergen) وهي من تأليف البارون شخو نينخ قائد السفينة العسكرية لا نفتريت (L'AMPHITRITE) التي حملت المفاوض الهولندي سنة 1776. وقد ترجم هذه الرحلة من الألمانية إلى الفرنسية القائد دي شابني وطبعت بامستردام عام 1779. والرحلة عبارة عن ملاحظات مفصلة دونها البارون في كلامه عن أحداث وقضايا تاريخية وسياسية وعن عادات من سماه بأمبراطور المغرب ويقصد السلطان سيدي محمد بن عبد الله. لا نعرف الكثير عن البارون مؤلف الرحلة غير أن قراءة هذه الأخيرة تساعد القارئ على تلمس جوانب هامة من هذه الشخصية المتميزة.

إلى جانب هذه النماذج نود الوقوف من جهة أخرى عند الرحلة المعروفة *بقصة غرق السيد بريسون وأسره سنة 1785* (*Histoire du Naufrage et de la captivité du MR. Brisson en 1785*) وقد نبه مؤلف الرحلة القارئ أنه لا يبحث عن الشهرة من خلال هذه العمل، كما أنه لا يريد كسب عطف الناس عن طريق ذكره للمعانات التي تحملها أيام أسره ولكنه ألف هذا الكتاب ليكون عبرة ومنارا يهتدى به. وقد كتب الرحلة بأسلوب يغلب عليه التشويق فقد قدم الحاكي نفسه الضحية وصور الآخر الوحش المفترش الذي لا يهتم بمتاعب الناس فالمغاربة - في نظر هذا الرحالة - وحوش يتلذذون

برؤية المشاق التي كانت تواجهه. فقد كان يضخم "الأنا" الاوربية شأنه في ذلك شأن باقي الرحالة الاوربيين الذين عملوا على إبعاد المغرب والمغاربة ولا يستعملونهم في حكاياتهم إلا كديكور لمسرحياتهم حيث يكون الحاكي البطل والمغاربة مجرد أشباح والمغرب مقبرتهم، فقد وصف ايدموندو دي امسيس المغاربة سنة 1876 على أساس أنهم مجرد جثت محنطة، شيخوختهم مزعجة، نساؤهم ملففة بحياك قديمة وقدرة يطغى على محياهم الملل القاتل يسيرون في صمت رهيب وطمأنهم أشباح في ممرات مقبرة. يبدو من خلال ما سبق أن الرحلات مغربية كانت أم أوربية تكون مشحُونة بذاتِ المؤلف بل تتجاوز هذه الذاتية البسيطة لتركب ذاته الثقافية كذلك.

2 - الرحلة والذات الثقافية:

يلجأ مؤلف الرحلة، مغربيا كان أو أوربيا إلى استحضار مرجعيته الثقافية ويعتمد في كتابته على أسلوب المفاضلة، وكمثال على ما نقول نسوق ما دونه السفير ابن عثمان المكناسي كشاهد عيان لمهرجان بجزيرة مالطة حيث اختلطت النساء بالرجال فلم يرى السفير المغربي في هذه الاحتفالات إلا مظهرا من مظاهر الفساد والزنى: «فقد رأينا من أعياد هؤلاء الظلمة ونحن بالمرسى قبل نزولنا بالمدينة عيدا يستعملونه قبل دخولهم في صيامهم بمنزلة شعبانة وقد استعملوا ذلك العيد مرحا يلبس فيه الذكران براقع النسوات وتتزين ربات الحجال بزي الرجال ويزور بعضهم البعض بتلك الصفة لا يميز أحدهم الآخر... هذا معنى العيد في الظاهر وفي باطنه مغاير لأن هؤلاء القوم على الزنى معتكفون متفقون لا مختلفون»[1].

وكان الكردودي بدوره لا يتوقف عن استحضار النموذج المغربي في رحلته: فقد صادف وصول الوقد المغربي إلى مدريد في 28 نونبر 1885 وفاة الفونس الملك الاسباني. وعندما علم المغاربة الخبر أصابهم الذعر وأشار الكردودي إلى الحدث قائلا: «فسقط في أيدينا، وخشينا من اضطرابهم ووقوع الفتنة بينهم ووقانا الله مما توخينا ولم يصدر بينهم شيء مما ظنناه بل بقي أمرهم على حاله كما كان ولم يختلف أحد منهم

(1) عمر بن عثمان المكناسي، *البدر السافر لهداية المسافر إلى فكاك الأسارى من يد العدو الكافر*، مخطوط خ.ح. رقم 12523 ص. 63-64.

في شيء ولو أن السلطنة هي زوجته»[1]. فبدون شك أن الكردودي كان مستحضرا لحالة المغرب عند كلامه عن اسبانيا.

وقد سار ادريس محمد بن ادريس الجعايدي على نفس النهج فعندما كان يصف باريز جنة الدنيا على حد قوله أدهشته كثرة الحركة فيها مما جعله يستحضر في تشبيهه المحلة السلطانية وهكذا نراه يقول: «فلا تفتر خدمتها (يقصد باريز) ليلا ولا نهارا، فتراهم بين عائد ورائح كأن الحرب مشتعل بينهم وكل يجرى حسب جهده وطاقته وإذا نظرت إلى الطرق من الاعلا ترى كأن المحلة دخلت البلاد وبعضهم يجري على بعض»[2]. لن نطيل فالأمثلة كثيرة في الرحلات المغربية شأنها في ذلك شأن الرحلات الاوربية. فالبارون شخونيخ المتشبع بفلسفة الأنوار كان يقدم السلطان المغربي سيدي محمد بن عبد الله وهو مستحضر للنموذج الاوربي وهكذا نقرأ له: «وإن كان هذا الامبراطور (محمد بن عبد الله) لا يصل إلى درجة الخلود حسب التعبير الفلسفي، غير أن المتمعن الموضوعي والمتجاوز للأخطاء التي قد نجدها في هذا الأمير والتي قد يشترك فيها كل البشر، قد يجد في هذا الامبراطور ملامح وأبعاد الفضيلة»[3]. فقد تناول هذا الرحالة سياسة المالية للسلطان المغربي مستحضرا للنموذج الفرنسي أو ما سماه بإصلاحات الوزير نيكر (Necker) وقد وجد هذا البارون مبررات فلسفية للعقوبات القاسية التي كان يلجأ إليها سيدي محمد بن عبد الله مع رعاياه، فقد رأى الرحالة في هذه الممارسات السلطانية إجراء ضروريا من أجل صيانة المصلحة العامة «فإذا كان هذا الإمبراطور قاسيا وصارما ويلجأ إلى العقوبات الوحشية في حق رعاياه فإنه كان مضطرا إلى تلك الممارسات بهدف صيانة مصلحة الأغلبية»[4]. فالأمير مرغم - في نظر هذا الرحالة - على القساوة والوحشية دفاعا

---

(1) أحمد بن محمد الكردودي، *التحفة السنية للحضرة الحسنية بالمملكة الاصبنيولية*- الرباط 1965، ص.43.

(2) ادريس بن محمد بن ادريس الجعايدي، *إتحاف الأخيار بغرائب الأخبار*، دراسة وتحقيق، عز المغرب معنينو، رسالة مرقونة ملكية الأداب، الرباط، ج. 2، ص. 213-214.

(3) Mr le BARON DE SCHOENING, *Croisière et négociations*. De Mr DE KINSBERGEN. AMSTERDAM 1779, p. 79.

(4) Schoening, *Croisières*, op. cit., p. 109-110.

عن مصلحة المغرب[1]. وانطلق البارون من مبادئ فلاسفة عصر الأنوار ليظهر أن الحكم بالاعدام لا يحل المشاكل بل يزيد من حدتها لأن الموت راحة وخلاص بالنسبة للمتهم وإنزعاج للمجتمع.

وقد أصدر الرحالة، انطلاقا من مواقفهم المتحيزة واعتمادا على نماذج استحضروها عن مجتمعاتهم، أحكاما قاسية عن المغرب والمغاربة فهؤلاء يفضلون الكسل والتقاعس على العمل والجدية. ويجدون راحتهم في الجهل لا في التعلم بل نعث بريسون المغاربة بالبلادة والتقليد والانتظار.

فمن خلال هذه الملاحظات وغيرها نصل إلى الخلاصات التالية فإذا كانت ذاتية المؤلف حاضرة في الرحالة فإن خصائصها تختلف ما بين تلك التي دونها الاوربي والرحلة التي دونها المغربي، يتميز أسلوب الرحلة الاوربية بالتشويق وتضخم "الانا" على عكس الرحلة المغربية حيث تبقى ذاتية المؤلف محاصرة برزانة الفقيه الحاكي لأن خطابه يكون موجها للنخبة العالمة ومن تم يبقى الاختلاف بينا بين الاتجاهين بسبب غاية إنتاج كل واحد منهما.

الرحلة المغربية والرحلة الاوربية أو الرحلة والمنطق المختلف

1 - الرحلة الاوربية: الرحلة المشروع

تشكل الرحلات الاستكشافية النموذج والمرجعية الأساسية بالنسبة لأوربا. لقد استطاع كريستوف كلومب اكتشاف العالم الجديد وقام ماجلان بدورة حول الأرض وهذا حدث هام لأنه رسم حدود الكون وتبين للجميع أن للأرض نهاية. وفجر هذان الحدثان ذهنية الانسان الاوربي الذي تجاوز المغلق ووسع الحدود، فقد أصبح حرا طليقا لا توقفه حواجز أو مخاوف، له القدرة على تحقيق المعجزات لأن أصبح مركز الكون. فالرحلة في أوربا جزء من هذا المشروع المبنى على المصلحة والمنفعة، دون الرحالة أسفارهم وتجاربهم وسهلت المطبعة نشرها، لقد كان كريستوف كلومب على وعي تام بأهمية تدوين التجارب والملاحظات وعبر عن ذلك بقوله: «سأعمل على تدوين كل يوم خلال السفر

(1) Ibid., p. 111.

كل ما سألاحظه أو أنجزه... بالإضافة إلى هذا فإني قررت أن أستغل كل المعلومات التي دونتها خلال الرحلة لأرسم خريطة بحرية أجمع فيها كل الملاحظات التي توصلت إليها »[1]. وكان أساس هذه الرحلات المصلحة الاوروبية وأدت إلى دمار حضارات وثقافات العوالم الأخرى. لاشك أن نموذج الاكتشافات الكبرى كان حاضرا على الدوام في أذهان الرحالة الاوربيين الذين أتوا بعدهم. وقد حاول هؤلاء تسجيل التفاصيل عن المجتمعات التي زاروها من أجل الكشف عن مواطن ضعفها لأن في ذلك منفعة أوربا. ولهذا أظهر الاسير بْرِيسُون سخطا تجاه الأمراء الاوربين الذين كانوا يبيعون الأسلحة للإمبراطور المغربي محمد بن عبد الله ويمكنونه باكتساب قوة قد يستعملها المغاربة ضد الاوربيين.

لقد استطاع البارون شخونينخ أن يأخذ فكرة مفصلة عن الأوضاع السياسية، والعسكرية والاقتصادية التي كان يعيشها المغرب في نهاية القرن الثامن عشر مما جعله يطمئن على أوربا من المغاربة فعبر عن ذلك قائلا: «إن المعرفة الجيدة ببؤس وفقر الامبراطورية المغربية تبقى الضمانة الأساسية التي تطمئن أمراء أوربا وتجعلهم لا يفكرون أبدا في مهاجمتها »[2]. فإذا كانت الرحلة في أوربا تندرج ضمن الرحلة المشروع وتنطلق من النموذج وتحاول اكتشاف خفايا وضعف الآخر من أجل استغلال خيراته والعمل على السيطرة عليه فما هو المنطق الذي كان يحرك الرحلة في المغرب؟

2 - الرحلة المغربية أو سخرة المبعوث:

لا تندرج الرحلة المغربية المتجهة نحو الشمال ضمن خطة معينة كما أنها لا تستجيب لمرامي أو لأهداف مسترسلة ومتراكمة بل هذ مجرد عملية رسمية تهدف في غالب الأحيان إلى قيام مدونها بعمل أو بسخرة لصالح السلطان في بلد أو في مجموعة بلدان أوربية. وانطلاقا من هذه الغاية تبقى هذه الرحلات تنقلات رسمية من تأليف أطر الدولة، لا تنفذ ملاحظات هؤلاء إلى عمق المجتمعات التي زاروها لأنها رحلات

(1) CHRISTOPHE COLOMB. *La Découverte de l'Amérique. Journal de bord*. Paris 1984. T 1. p. 33.

(2) Baron Schoening. *Croisières.*, op. cit., p. 147.

مؤطرة وترتكز على الرسميات والأمثلة كثيرة نسوق هنا ما دونه الغزال مبررا به سفره حيث قال: «ومن جملة ما طلب (الجانب الاسباني) من سيدنا... أن يتفضل عليه ببعث أحد خدام حضرته... لأن وفود البعض من خدام سيدنا على بلاده، ومرورهم بالمدن والقرى والفلوات يبين رعينه وأجناده يعلم منه ويتحقق قبول سيدنا على هذا الجنس ولم يبقى لأحد في المهادنة شك ولا لبس... قدم لهذا الأمر المعتبر أحد كتابه»[1]. وقد استعمل ابن عثمان نفس المنطق «فوجهني (السلطان) إلى هذا المقصد واصحبني ما ينيف ستة وثمانين ألف ريال تصرف في قداء الاسارى... »[2]. لا نريد الوقوف مطولا عند هذا السياق لكننا سنعتمد في الفقرة الأخيرة على أقوال الرحالة هنا وهناك من أجل إبراز التعارض الحضاري.

3 - الشرق شرق والغرب غرب أو المنطق المتعارض

لا نعتقد أن التعارض الحاصل بين الرحلات المغربية والرحلات الاوربية بسيطا أو شكليا يمس ذاتية المؤلف وأسلوبه فقط بل هو تعارض عميق مرتبط باختلاف المنطق الحضاري المكون لخلفية هذا الرحالة أو ذلك، وقد عبر الرحالة ايدموندو دي مسيس الايطالي صراحة عن هذا التعارض عندما لاحظ الاختلاف الجوهري الحاصل بين حضارة المغرب وحضارة أوربا رغم أن المضيق الذي يفضل الأولى عن الثانية لا يزيد على بضع كلمترات. يشكل مضيق جبل طارق الفاصل الطبيعي بين عالمين متعارضين في كل شيء، يعيش المسافر في مدة زمنية لا تزيد على ثلاث ساعات أغرب تحول يمكن للإنسان أن يعيشه في هذا الكون. تتغير بالنسبة للأوربي كل الأشياء بحيث لن يجد مؤشرا يوهمه بأنه يوجد على أبواب أوربا بل يجد نفسه في عالم آخر مرغم على تعلم الكل ومن البداية. فرغم جوار أوربا فإنها تظهر قريبة جغرافيا بعيدة ثقافيا. بالدخول إلى المغرب يشعر الإنسان الاوربي بالخوف وبالابتعاد المطلق كما لو كان المضيق محيطا كاملا، وقد عبر الرحالة فاسيلي بوتكين عن هذا التعارض العميق من زاوية الاوربي

(1) أحمد بن المهدي الغزال، *نتيجة الاجتهاد في المهادنة والجهاد*، تحقيق اسماعيل العربي، الجزائر 1984، ص. 42-43.

(2) ابن عثمان المكناسي، *البدر السافر*، مصدر سابق، ص. 2.

المتعالي عند وصوله طنجة عندما رأى في بؤس المغاربة بؤس كل المسلمين وشقائهم، فبنظرة خاطفة تعرف هذا الرحالة على بؤس وحزن المغاربة ومن خلالهم تعرف على الحالة التي تعيشها مدن تركيا أو إيران. فقد استغرب كيف تقبل هذه العيون المغربية الحالمة بهذه الحالة المزرية؟ ماهي الدوافع التي تجعل هذه الشعوب تقبل العيش في أحضان الشرق المختضن وترفض الاندماج في أوربا التي تعيش حيوية وانتعاشا؟ فقد توصل هذا الرحالة بعدما زار طنجة إلى الاقتناع بأن القدرية في الشرق أمر حاصل وليس صنعا أو إشاعة بل هي فلسفة ومسكن هذه الشعوب التي تحتضن وعليها إما أن تقبل بالاندماج في حضارة أوربا وإما أن تعيش كالدواب وأن تقبل بالدمار وتنبأ بنفس المصير بالنسبة لافريقيا وأسيا. فإذا كان الاوربيون قد تبنوا أسلوب التعالي والافتخار والاعتزاز فما هو موقف الرحالة المغاربة؟

لقد تبنى هؤلاء بدورهم نهج المفاضلة والافتخار بثقافتهم وعملوا على تركيز البعد الروحي في كتابتهم عن العالم الاسلامي وتجاهلوا العنصر المادي الذي كان أساس قوة أوربا فقد استرشد الغزال بالآيات القرآنية عند دخوله عن الملك الاسباني حينما قال: «ثم مثل في فكري إني داخل على الطاغية وقد تذكرت قوله تعالى -ادخلوا عليهم الباب فإذا دخلتموه فإنكم غالبون- فجعلت أرددها في الفكر مرارا ثم اهتديت لاختيار ما يقابلها في العدد لنتفاءل بما تبديه القدوة في ذلك»[1]. وكان الكردودي أكثر وضوح في المسألة فقد ختم رحلته بموقف واضح حيث قال: «هذا وقد المعنا في هذا التقييد العجيب ببعض ما شاهدناه من الأعاجيب واقتصرنا فيه على ما لاباس بذكره للعلم به. ومعرفة حملته وتفصيله قصد المزيد الاستعدادي بأفضل منه السعي في تحصيله وإلا «فالمغرور من اغتر بزخرفتهم واعتقد صدقا محبتهم ونصحهم... فكيف يرجى من هؤلاء الكفرة من الخير مثقال الذرة أو يطمع منهم في جلب المنفعة أو دفع المضرة»[2]. ولما شعر ادريس الجعايدي بتهكم الاوربين على الوفد المغربي سجل التهكم

(1) الغزال، *نتيجة*، مصدر سابق، ص. 127.
(2) الكردودي، *التحفة*، مصدر سابق، ص. 93/92.

المتبادل قائلا: «وهم بنا يتعجبون ومن زينا يستغربون فقلت إذ ذاك في ضميري أن تسخروا منا فإنا نسخر منكم كما تسخرون»[1].

ازداد هذا التعارض وتعقد خلال القرن العشرين بعدما استعمرت فرنسا بلدان المغرب الكبير وكانت سببا في ظهور ازدواجية في التكوين، وفي الذهنية مما أدى إلى حصول انفصام في الشخصية وقد عبر الرحالة الدوعاجي بوضوح متميز وهو في مضيف الدار دنيل الفاصل الشرق عن الغرب عندما أتى باستعارة تستحق التسجيل: «كانت السفينة تشق طريقها بين ضفتي هذا المضيق وكانت على يميننا قارة أسيا وعلى شمالنا قارة أوربا جلست على مقعد طويل في مقدم السفينة انظر إلى القارتين نظرة المتزوج بامرأتين أعني أني كنت عادلا في النظر بينهما: فكنت أرى في زوجتي اليمنى اسيا الشرق بأسراره ورموزه لما في الشرق من بذخ بقصوره وجواهره ولآلئه وقطار الفيلة محمل بالحرير والعود والعاج والاحجار الكريمة يسير في طريق خالٍ ناءٍ في سلسلة جبال همالايا.

وكانت زوجتي آسيا فتاة ممشوقة القامة سمراء اللون في قليل من الصفرة سوداء الشعر بعينين نجلاويين ساحرتين كاعين الحجازيات... ترتدي الثياب الدمشقية... عليها رسوم صينية تتحلى بأنفس اليواقيت والزبرجد... من أعماق الخليج... معطرة بأشدى عطور السند... وهي غارقة في مطالعة «الخيام» شاعر الشرق.

وكنت أرى في زوجتي اليسرى "أوربا" الغرب بمصانعه وآلاته وعدده ومداخنه التي خلقتها المادة والنظام والمطبعة والعقل الهادئ تحت سماء ممطرة على أرض يكسوها الجليد تسعة أشهر في السنة... فكانت زوجتي "أوربا" شقراء جميلة بجسم رياضي بيضاء اللون ذات عينين زرقاوين صافيتين ترتدي فساتين السهرة... منسوجة من حرير... وجوارب من حرير وحذاء من جلد الثعابين... جالسة على مقعد من جلد... في أفخم نزل سويسري جدرانه وسقوفه من الاسمنت المسلح وأبوابه ونوافذه من بلور تدخن سجائر الهافانا... في يدها مجلة لندنية... هذا ما كنت أراه في زوجتي اسيا السمراء الكحلاء وزوجتي أوربا الشقراء البيضاء»[2].

---

(1) ادريس الجعايدي، *إتحاف الأخيار*..، مصدر سابق، ج. 2، ص. 140.

(2) علي الدوعاجي، *جولة بين حانات البحر المتوسط*، تونس 1988، ص. 49- 50- 51.

نلمس حيرة الدوعاجي وخوفه من ازدواجية الشخصية من خلال ما دونه من أحكام قاسية عن مصطفى كمال. فلاحظ في البداية أنه أراد أن يصرخ بكل ما يشعر به تجاه هذا القائد «فقد كنتب أعجب به وأمقته في نفس الوقت، لقد جعل هذا الرجل من تركيا البلاد الشرقية والتي كانت كلها وقارا وضعفا وانحلالا دولة أوربية قوية... مضحكة»[1]. فالاختلاف حاضر لكن الهيمنة الاوربية في تزايد مستمر.

كخلاصة لما سبق نقول بأن الرحلة تبقى عملا مزعجا فهي من إنجاز إنسان أجنبي قادر على تجاوز كل الحدود ومستعد لإصدار أحكام سريعة ومسبقة عن الظواهر التي تعترضه وتختلف عما تعوده. ينطلق الحاكي في نسج خطابات يبني فيها ومن خلالها أحداثا ويهدم أخرى حسب تصوراته وقناعاته. فلأجل هذا تتطلب دراسة الرحلات مقاربات تتعدد فيها الاختصاصات من أجل تجاوز الانعزال والاحكام المسبقة التي تكون مبنية على الذاتية السلبية بهدف الوصول إلى الاقتناع بضرورة احترام حق الاختلاف ودعم كونية الإنسان.

(1) المصدر نفسه، ص. 63.

الجيش المغربي في القرن التاسع عشر

ملاحظات أولية

ذ. مصطفى الشابي
كلية الآداب ـ الرباط

لقد استأثر قطاع الجيش باهتمام متواصل من قبل سلاطين القرن الثالث عشر (19 م)، وبالخصوص بعد الظهور المفاجئ والعنيف لقوات الاحتلال الفرنسية بالقُطر الجزائري سنة 1830. فإلى هذا التاريخ، تمكن المغرب من النجاة من قبضة الأوربيين، والعيش بعيداً عن فضولهم، في إطار مؤسسات خاصة به، سياسيا واجتماعيا وثقافيا.

وقد ازداد هذا الاهتمام بقطاع الجيش، غداة وقعة إسلي في صيف سنة 1844، والتي كشفت النقاب عن واقع الجيش المغربي، كما أفرزت النوايا الحقيقية للجيران الجدد في المنطقة الشرقية. ولم تبق الأمور عند هذا الحد، بل تضاعف الضغط الاستعماري على المغرب، فجاء دور إسبانيا واعتداؤها على مدينة تطوان، وفرضها لغرامة مالية قدرها مائة مليون بسيطة، ظل المغرب يُسددها مدة ما يقرب من اثنين وعشرين سنة، من أبريل 1862 إلى دجنبر 1883، الأمر الذي أثقل كاهل البلاد.

والحقيقة أنّ مُحاولات الخنق التي استهدفت المغرب، منذ مطلع القرن الخامس عشر، من قبل الدول الأوربية، وفي مقدمتها البرتغال وإسبانيا، قد حققت نسبيا أهدافها، فتناقصت علاقات المغرب التجارية على الخصوص مع أقطار إفريقيا السوداء جنوبي الصحراء من جهة، ومع الضفة الشمالية للبحر الأبيض المتوسط، عبر مراسيه الشمالية من جهة أخرى.

تُرى، ما عسى أن يكون في وسع السلاطين أن يفعلوا، في حقبة زمنية حاسمة، أخذ المد الاستعماري يتقوى وينتشر، ليصل أواخر القرن الماضي، إلى درجة من الغطرسة، كان من المستحيل على أي بلد من مستوى المغرب أن يصمد، والحالة أن المغرب لم يستطع تحقيق ثورة زراعية ولا ثورة صناعية، ولا أدنى تحول يُذكر في

الأفكار والذهنيات. وبالرغم من هذا وذاك، فالمخزن والمغاربة عموما، لم يستسلموا للأمر الواقع، بل صمدُوا في وجه هذا المد الجارف، مُسخرين ما تأتَّى لهم من إمكانات متواضعة، على نحوٍ لا يخلو من ذكاء وحدس سياسي رفيعين.

ففي هذا الإطار، تندرج محاولتنا هاته، حول بعض الجوانب من قطاع الجيش في مغرب القرن التاسع عشر. وقد تعمَّدْنا الاقتصار عليها والوقوف عندها، عسى أن نكون قد وفقنا في الإسهام في إماطة الغموض عنها، وفي اغناء النقاش في شأنها.

I - المخزن وتركيبة الجيش:

1- بعض سمات المخزن في مغرب القرن التاسع عشر.

مما لاشك فيه، أن المغرب كان يمثل كيانا سياسيا واجتماعيا وثقافيا واضح المعالم في القرن الماضي. وكان السلطان يعتبر أعلى سلطة في البلاد، يستمد مشروعية حكمه من الأصول والأسس الشرعية التي ينبني عليها كل نظام للحكم في البلاد الإسلامية. بيد أن هناك تقاليد وأعرافاً وقواعد مرعية، عريقة في القدم، كانت تحد نسبيا من سلطة العاهل المغربي وتُجبِرُه، في الفَيْنة بعد الفينة على استشارة العلماء، أو فئات اجتماعية أخرى من ذوي الاختصاص، كالتجار، وعمال المدن، وقواد القبائل، حول مسائل معينة، أو نازلة طارئة. وهذا ما حدث فعلا، بعد نكسة تطوان، حين استشار السلطان سيدي محمد بن عبد الرحمن ثلاثة من العلماء، في شأن إحداث المكس الذي اعتزم سنَّه، للاستعانة بمدخوله على تحسين أوضاع الجيش المتردية، وتحديث مناهج وطرق تنظيمه[1].

ومعلوم كذلك أن المغرب وقتئذ، كان واحدا من المجتمعات ما قبل الرأسمالية، حيث كانت تغلب على أدوات ووسائل وأساليب إنتاج سكانه، كما على نمط عيشهم واكتسابهم اليومي، سمات اقتصاد القلة والخصاصة. ونظرا لهذه الاعتبارات، كانت دواليب الدولة، أو ما اصطلح على تسميته بالجهاز المخزني، يبدو للملاحظين الأجانب عتيقا وبسيطا. والحقيقة أن الأمر لم يكن على هذه الدرجة من البساطة والسهولة،

(1) محمد المنوني: يقظة المغرب الحديث، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1985، ج. 1، ص. 80.

كما لم يكن يدعو البتة إلى الاستغراب والتعجب، مادام أن هذا الجهاز قد كوّن وسيلة ملائمة، وأداة مناسبة لتسيير شؤون البلاد، وضمان استمرار مؤسساتها، بعيداً عن أنظار وفضول الأجانب، على الأقل حتى أواخر العقد الثالث من القرن الماضي(2).

وأما ظاهرة تنقل السلطان وأعوانه، فإنها أمر طبيعي وعادي، كانت تنسجم مع خُصوصيات البلاد الطبيعية والاجتماعية من جهة، ومع واقع البلاد والإمكانات والوسائل المادية والتقنية التي كانت في مُتناول المخزن من جهة أخرى(3).

ثم إنَّ من الثوابت التي شكلت ظاهرة في الفترة الحديثة من تاريخنا الوطني، ما كان يتسبب فيه قطاع الجيش للدولة من قلاقل، ومتاعب. ولعل مرد ذلك يرجع إلى طبيعة الحكم بالمغرب، وإلى الخلفيات السياسية والاجتماعية، الكامنة وراء المحاولات الرامية إلى إيجاد صيغة توفيقية، بين متطلبات وأهداف المخزن من جهة، وبين التركيبة الاجتماعية للجيش من جهة أخرى، ناهيك عن المتطلبات المالية والتنظيمية التي لا تقل أهمية في كل مؤسسة عسكرية.

2 - فرق الگيش:

من المعلوم أن الدولة، في القرن الماضي، كانت تعتمد بالأساس على قبائل الگيش وعلى فرقة عبيد البُخاري، كأهم قوة عسكرية منظمة ورادعة بيدها. وكانت هذه القبائل تتكون أساساً من الأوداية، والشراردة، واشراگة وأولاد جامع، وأهل سوس. وكان أفرادها ينضوون في صفوف الجندية مدى الحياة، مُقابل إقطاعهم أراضي فلاحية، يستغلونها في مناطق مختلفة من البلاد، وبالخصوص في ضواحي كُبريات بعض المدن، كفاس، ومكناس، وطنجة، والعرائش، والرباط، ومراكش، وكذلك في جهات أخرى من

(2) مصطفى الشابي: *النخبة السياسية في مغرب القرن التاسع عشر*، منشورات كلية الآدابت، مطبعة فضالة، المحمدية، 1995، ص. 21، وما بعدها.

(3) جاء في رسالة وجهها السلطان سيدي محمد بن عبد الرحمن إلى نائبه بمدينة طنجة محمد الخطيب، رداً على طلب السفير الانجليزي جون دروماند هاي الاستقرار بإحدى الحواضر الكبرى داخل البلاد ما يلي: «... فاعلم أنا لا نستقر بفاس، ولا بمكناس، ولا بمراكش. فتارةً هنا، وتارة بإحدى المدينتين المذكورتين، وتارةً حاركين للقبائل المتعاصية (هكذا) ...»، أورده خالد بن الصغير في: المغرب في الأرشيف البريطاني، مراسلات جون دروماند هاي مع المخزن 1846-1886، مطبعة ولأدة، الدارالبيضاء، 1992، وثيقة رقم 42، ص. 82، بتاريخ 28 شوال 1276/ 19 مايو 1860.

البلاد، كتادلة، والغرب، وسوس[4]. على أنه كان يحدُث، من حين لآخر، أن تتمرد بعض فرقهم، وبالخصوص في النصف الأول من القرن الماضي، كما حدث ذلك سنة 1832، حين انتفضت فرقة الأوداية بفاس، ودخلت في مواجهة مسلحة مع السلطان المولى عبد الرحمن بن هاشم الذي لم يستطع التغلب عليها، في آخر المطاف، إلا بصعوبة كبيرة[5]. يقودُنا هذا كله إلى القول بأن قبائل الكيش، وبالنظر إلى هذه الأحداث التي أزعجت وأربكت المخزن، متسببة له في متاعب وقلاقل، عوض أن تكون ساعده الأيمن في استتباب الأمن داخل البلاد، وأداة طيّعة في يده لقضاء أغراضه وتنفيذ أوامره، قد أثارت حفيظة السلطان المولى عبد الرحمن على الخصوص. يقول صاحب «مختصر الابتسام...»، في سياق حديثه عن الجيش، ما يلي:

«... ولما رأى (السلطان المولى عبد الرحمن) هرم نظامه، وفساد أحواله، وكثرة انهزامه، بل ثورته وعدم القيادة لرؤسائه، وإفساده ما يُطلب منه إصلاحه من كل ما يَمُرُّ عليه، وإذا يته من بجواره، أراد إدخال النظام الأوربي...»[6].

(4) -Delmas (Cap. Fort): *Etude sur les Guichs Marocains*. Doct dactyl du CHEAM. 1947. B.G.R. n° 1409. p1 et suivantes.

- Le Coz (Jean): *Les Tribus Guichs du Maroc*. Essai de Géographie Agraire. Rev. Soc. Géogr. MC, n° 7. 1965. pp. 1-50.

(5) رسالة سلطانية إلى قائد تطوان، محمد بن عبد الرحمن أشعاش، بتاريخ 10 صفر 1247/ 21 يوليو 1831، خ.س، وثيقة رقم 2/ 8/ ك4.

- أبو القاسم أحمد بن علي، الزياني (ت. 1249/ 1833): *الولاية المحمودة، البدءُ والنهاية*، مخ.خ.س، رقم 199، ضمن مجموع، ص. 203 وما بعدها.

- العربي بن عبد القادر بن علي، المشرفي (ت. 1313/ 1895): *فتح المُنّان في شرح قصيدة ابن الونّان*، مخطوط خ.س، رقم 12427 ز، ج 2، ص. 276 وما بعدها.

- عبد الكبير ابن عبد الرحمن المجدوب، الفاسي (ت. 1295/ 1878): *إعراب الترجمان عن قصة الأوداية مع مولاي عبد الرحمان*، مخطوط نسخة خاصة، ضمن مجموع، ص. 447-462.

هذا وقد أورد المؤلف أبياتا شعرية من نظم أحد أدباء فاس، وهو محمد ابن أبي بكر ابن عبد الكريم البازغي، عبّر فيها عن مشاعر الحسرة والأسف، مما اقترفه الأوداية من شنيع الأعمال وقبيحها، في سكان ملأح فاس الجديد على الخصوص، حيث قال:

شنوا علي ملة الإسلام غارتهم	وذمة المصطفى في أهلها خفروا
سبوا نساءهم من بعد ما سلبوا	:يارهم ولدور البغي قد عمروا
يا أهل فاس سيروا بهم على مهل	ولا عليكم فإن الله ينتصر
تربّصوا بهم للسوء دائرة	تأتي حماهم فلا تُبقي ولا تَذرُ

(6) محمد بن الحسن، الحجوي (ت. 1376/ 1956): *مُختصر الابتسام عن دولة ابن هشام*، مخطوط خ.ع، رقم ح. 113، ص. 417.

لاشك أن انطباع المؤلف هذا ينطبق كذلك على حراك القبائل الذين كان المخزن يستعين بهم، إلى جانب فرق الگيش، في عملياته التأديبية والقتالية، فضلا عن المتطوعة الذين كانوا لا يترددون لحظة واحدة، في الالتحاق بميادين القتال، متى لاح في الأفق خطر أجنبي، يُهدد البلاد وأهلها، كما حدث عند اندلاع حرب تطوان سنة 1859-1860.

بيد أن معظم هذه القوات كانت من الفرسان، وأمّا المدفعيون والرُّماة، فكان عددهم قليلا نسبيا، ممّا كان يَحُد من مردوديتها وقدرتها القتالية(7).

على أنه إذا ما أخذنا بعين الاعتبار توجهات ومرامي الدولة في قطاع الجيش عموماً، واستحضرنا ظروف وأوضاع البلاد الداخلية، وكذا المستجدات على الساحة الأوربية، فضلا عن الهزائم والنكسات التي مُني بها المغرب، في وقعة إسلي أولا، ثم في حرب تطوان ثانيا، لربما أمكننا تلمس واستجلاء الخلفيات والأسباب التي ساهمت في التعجيل بإضعاف وتقلص دور ومكانة فرق الگيش المتميزين، في الجهاز المخزني، كُلما مرّت الأيام والسنون، في القرن الماضي(8).

3 - جيش النظام:

لقد كان لوقعة إسلي أبلغ الأثر في نفوس المغاربة قاطبة. فما كادت المعركة تنتهي، حتى تبين للجميع واقع الجيش المغربي المتدهور(9). ومما لاشك فيه كذلك، أن الخليفة السلطاني سيدي محمد بنعبد الرحمن، الحاضر وقتئذ في ميدان القتال، قد لمس

---

(7) - A.G.V. $3H_2$. *Rapport Erckmann*, n° 17, en date du 1er Avril 1879.
- A.E.P. *Corresp. pol. Note de chasteau au sultan Moulay Abderrahman*, vol. 18, Janvier 1848. p. 97.

ومما ورد في هذه المذكرة، ما يلي: «... إنكم تنفقون وبكل سخاء أموال هامة على جيوشكم، وهذا عمل إيجابي ومحمود في حد ذاته، ولكن، بما أن معظم رجاله من الخيالة، فإن فائدتها تكاد تكون مُنعدمة في المناطق الجبلية والجهات المشجرة ...».

- Miège (J.L): *Le Maroc et l'Europe 1830- 1894*, Paris, 1961, t 3, p. 215.

(8) Miège (J.L): op. cit., t3, pp. 224- 225.

(9) أحمد بن خالد، الناصري السلاوي (ت. 1315/ 1897): *الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى*، دار الكتاب، الدارالبيضاء، 1956، ج. 9، ص. 52 وما بعدها.

عن قرب درجة الفوضى العارمة السائدة في المعسكر المغربي، وأمكنه أن يُشاهد ويُتابع من موقعه، ما كانت تُحدثُه من رُعب وهلع ودمار قنابل العدو، في صفوف المُحاربين المغاربة، وهم يتساقطون كأوراق الشجر الميتة، تحت وابل الأسلحة النارية الفتّاكة. ثم ما كادت كذلك الساعات الأولى من بداية المواجهة تنقضي، حتى أخذت الجموع تنْفَضُّ من حوله، هاربة بنفسها من موت مُحقق. على أنّ ما ألمحنا إليه، لا يعني بتاتا أن المُقاتلين المغاربة كان قد استولى عليهم الخوف، ولم يصمدوا أمام زحف القوات الفرنسية، بل إنهم أبانوا عن شجاعة وإقدام كبيرين في خوض المعارك ومهاجمة العدو، وإنما قصدنا الإشارة إليه، هو ما كان يعتري القوات المغربية، مخزنية كانت، أم حراك القبائل ورماتها، أم متطوعة، من نقائص وعيوب وخلل، في التنظيم، والتدبير، وطريقة القتال أثناء المعركة، وهذا يعني أنه لاقُدرة لجيش على شاكلة الجيش المغربي وقتئذ، على مُنازلة جيش أوربي، كان يخضع تنظيمه، وتكوين رجاله، وتسليحهم، وتدبير شؤونهم المعنوية والمادية، إلى أساليب ومناهج فنون الحرب الحديثة، وهو الأمر الذي كان يفتقده المغرب ويجهله قادته ومسيروه.

هذا هو السياق الذي اندرجت فيه فكرة تأسيس نواة عسكرية جديدة، إلى جانب التنظيمات التقليدية، والتي دُعيت بجيش النظام أو عسكر النظام. والمصطلح مُقتبس من لفظة «التنظيمات» التي استعملت من قبل الأتراك العثمانيين للدلالة على مجموعة من الترتيبات والتدابير المتخذة في تركيا أولا، ثم في مصر فيما بعد، في مطلع القرن الماضي، لإصلاح بعض مرافق الدولة والمجتمع، وبالخصوص قطاعي الجيش والإدارة. وكان طبيعيا أن يتوجّه المخزن إلى المسؤولين في هاذين البلدين الإسلاميين، ويطلب منهم المساعدة على إنجاح هذه الخطوة، بسبب استمرارية ومتانة الصلات الدينية والثقافية بينهما وبين المغرب، إذ من المستحيل في هذه الظروف، الاعتماد على عون الفرنسيين مثلا، والاستفادة من خبرتهم وتجربتهم في الميدان العسكري[10].

ومهما يكن الأمر، فقد اعتنى المولى عبد الرحمن، ومن بعده ابنه وخلفه سيدي مُحمد بهذا التنظيم العسكري الجديد، وعملا على ترغيب واستمالة الناس للانخراط

(10) Simou (Bahija): *Les Reformes Militaires au Maroc* 1844-1912, Rabat, 1995, p. 41, et suivantes.

في صفوفه، مستأنسين بالتجربة المشرقية في هذا المجال، حيث حل بالبلاد مدربون عسكريون من تونس والجزائر على الخصوص، مكونين في المدرسة الحربية التركية، وقد أشارت رسالة وجهها الوزير الأديب محمد ابن ادريس العمراوي إلى قائد طنجة والعرائش، بوسلهام بن علي أزطوط، إلى هذا الموضوع، حيث جاء فيها:

«... وبعد، فقد وصلنا كتابك جوابا عمّا طالعناك به من أمر العسكر النظامي الذي أحدثه مولانا أيّده الله، مخبراً بعدم اطلاعك على ذلك، إلاّ ما يجري على الألسنة بالأسواق، دون تحقيق. وحين ورد كتابُنا عليك، وجهت على إتيان الملف من بر النصارى، وحين يصل، تطالعنا بذلك. أغناك الله وبارك لك. وعلمنا ما حصل لكم من الفرح بزيادة هذا العسكر السعيد، وموافقتكم على جعله بالمراسي... فلو شاهدت، يا أخي، حزمه وإقدامه، وجلادته، لعلمت أنه الحد الذي يكسر سورة الكفار. وقد يسّر الله في معلمين مسلمين، ظهر فيهم من الحرص على التعليم وتقوية العسكر، ما يُؤذِنُ بنجاح الأمر إن شاء الله تعالى... في 21 رجب 1261/ 26 يوليو 1845[11]».

لاشك أن شهادة الوزير ابن ادريس تنطوي على قدر من الحقيقة، وتعكس ابتهاج الدوائر المخزنية بالتنظيم العسكري الجديد، إلاّ أنها تنطوي في نفس الوقت، على كثير من المُبالغة، سيما ما عبّر عنه في آخر الفقرة التي استشهدنا بها. على أن بداية هذا التنظيم الجديد كانت متواضعة، واقتُصرَ أوّل الأمر على استقطاب عناصره من مدن الشمال الكبرى (تطوان، والعرائش وطنجة ونواحيها)، ومدينة فاس طبعا التي كان يوجد بها السلطان وحاشيته في تاريخ رسالة ابن ادريس أعلاه[12].

وفي هذا الصدد، تُفيد رسالة وجهها المولى عبد الرحمن بن هشام إلى قائد تطوان، عبد القادر بن محمد أشعاش، أن شخصا يُدعى عبد السلام أقلعي من مدينة طنجة، قد كُلف بأمر هذا العسكر في مناطق الشمال، وأذن له بجمع 1000 رجل للعمل في صفوفه، نصف هذا العدد من مدينة تطوان وناحيتها، والنصف الآخر من العرائش وطنجة. وتضيف الرسالة السلطانية بأن على أقلعي المذكور، أن يستشير القائدين

(11) م.و.م.ر. محفظة رقم 1، ملف 19.
(12) الناصري، م.س، ج. 9، ص. 53-54.

أشعاس وبوسلهام بن علي أزطوط ويتعاون معهما في أمور لباس، وسلاح، وتموين أفراد كل مجموعة منه، متى كَمُلَ عددها، وألاّ يدَّخر جهداً «... ليدخل الناس في الخدمة أفواجاً..»(13).

وورد في رسالة سلطانية أخرى، موجهة إلى نفس القائد، في نفس الموضوع، ما يلي:

«... والحاج عبد السلام أقلعي، اكتب له يوجّه لكم (الأمر موجه هنا إلى كل من أشعاش وأزطوط) الخليفة الذي يُعين لجمع العسكر من هناك، وتشدوا عضده في ذلك، لأنكم تعرفون ما تفعلون في ذلك، بخلاف غيركم، فليس فيه من يعتمد عليه في ذلك. وحين ييسر أموره، يكون يتردد بين الثغور الثلاثة، تطوان، وطنجة، والعرائش، والسلام، في 13 ذي القعدة الحرام عام 1264 »(14).

واضح مما سبق، أن كلا الرجلين، أشعاش وأزطوط، كانا يحظيان معاً بثقة السلطان، ويطبقان أوامره بعناية ودراية كبيرتين، الأمر الذي أوجب التنويه بهما، والاعتماد عليهما وحدهما في شأن هذا العسكر الجديد.

ويبدو أن المخزن كان راضيا، على الأقل في هذه المرحلة الأولى، على كفاءة الأطر العسكرية الساهرة على تكوين عناصر جيش النظام، حيث ألمحت رسالة وجهها أزطوط إلى السلطان، إلى هذه المسألة، ولو في سياق آخر، في العبارات الآتية:

«... ولانكره من مولانا مساعدته... في إتيان عيال حمودة الجزيري، قائدالعسكر، ليطمئن باله في التعليم، ويجد في ذلك، لأننا ما وجدنا من يُضبطه في تعليم الحرب سواه، كما قدمنا ذلك لمولانا...»(15).

(13) م.و.م.ر. محفظة 1، ملف 22، رسالة السلطان إلى أشعاش، بتاريخ منتصف رجب 1264/ 10 يونيو 1848.

(14) خ.س. محفظات مولاي عبد الرحمن، وثيقة رقم 12/14 / ك5، بتاريخ 13 قعدة 1264/ 11 أكتوبر 1848.

(15) م.و.م.ر، محفظة رقم 1 وثيقة رقم 17944، بتاريخ 10 شوال 1265/ 29 غشت 1849.
- و.خ.س، محفظات المولى عبد الرحمن، رقم الوثيقة 33/11 / ك5، رسالة السلطان إلى أشعاش بتاريخ 25 شعبان 1261، حيث كان السلطان قد سبق وأن أمره بدفع 30 مثقالات، لأهل المعني بالأمر المستقرين بتطوان.

غير أن أمر هذا العسكر لم يستقم بعد، بالرغم من انصرام أربع سنوات على إنشائه، وبالخصوص من حيث انضباط عناصره، وثباتهم في الخدمة، وتعثر عملية إكمال أعداده بمدينة تطوان مثلا، وكثرة الإنفاق على عناصره، كلها مشاكل انزعج لها السلطان، فوجه رسالتين في هذا الشأن، إلى كل من أزطوط وأشعاش، وقد جاء في أولاهما:

«... وبعد، فقد بلغنا أن عسكر النظام الذي بثغر طنجة انتشر نظمه، وتفرّق في القبائل والبلاد، حتى وصل منه لتطوان ثمانية عشر، أمرنا خديمنا الحاج عبد القادر أشعاش بردهم إليك في أكبالهم...»[16].

وأما ثانيهما، فقد جاء فيها:

«... وبعد، فقد بلغنا أن عسكر تطوان إلى الآن لم يتم، ولم تظهر فيه زيادة، وإنما يُصير عليه صائر كثير، أكثر من درهم للواحد في اليوم، ولم ندر هل فيه الرجال القادرون على الخدمة، أو الدراري الذين لا يقدرون عليها. فلابد قُم على ساق الجد في أمره، واخبرنا بحاله، فإنه لا ينبغي الزيادة في الشيء، فإن العسكري يقبض موزونتين، وإذا كان يقبضهما في محل، وغيره يقبض أكثر منها في محل آخر، فكيف يثبُتُ في الخدمة بمحله. فهذا مما يُفسد العسكر، فتنبه، واعلمنا والسلام، في 14 شوال عام 1265/ 2 سبتمبر 1849»[17].

نستنتج مما ورد في رسالة السلطان الثانية على الخصوص، أن راتب الجند لم يكن موحداً، في كافة المدن المغربية. ففي بعضها، كفاس مثلا، كان هذا الراتب موزونتين إثنتين، أي نصف أوقية مُياومة. وأما في تطوان، فكان يصل إلى درهم في اليوم، أي أربع موزونات، الأمر الذي لم يكنَ طبعا ليُساعد على استقامة شؤونه، وحفز الناس على الإقبال للانخراط في صفوفه[18].

(16) خ.س، محفظات مولاي عبد الرحمن، وثيقة رقم 20/21 / ك4، بتاريخ 24 محرم 1265/ 25 دجنبر 1848.

(17) خ.س، م.س، وثيقة رقم 29/14 / ك5، بتاريخ 14 شوال 1265/ 2 سبتمبر 1849.

(18) الناصري، م.س، ج. 9، ص. 54.

ولاشك أن انزعاج السلطان المولى عبد الرحمن من سلوك بعض أفراد العسكر الجديد، قد دفع بالمؤرخ عبد الرحمن بن زيدان إلى إبداء رأيه في الموضوع، في سياق حديثه عن جيش النظام، حيث قال:

«... وفيها (سنة 1845/1261) اخترع العسكر على الهيئة المنظمة، وكلف بتنظيمه على نسق النظام التركي عامليه أشعاش وأزطوط، ولكن لم يتم بذلك أمر لأنفة الناس ممّا لم يألفوه، ... فاغتاظ المترجم بذلك، وأمر بتركه وإبطال العمل به...»[19].

قد ينطوي هذا الاستنتاج على قدر من الحقيقة. ومع ذلك، فإننا لا نعتقد أن الجُند وعموم العسكر وحدهم هم المسؤولون عن تعثر المشروع، كما لا نظن أن السلطان قد «أمر بتركه وإبطال العمل به». فهذا زعم مُناف للحقيقة. ونجد تبريراً فيما ذهبنا إليه، في استمرار المخزن بالاعتناء بأموره، أيام المولى عبد الرحمن نفسه، ثم على عهد من جاء بعده من السلاطين حتى سنة 1912. ثم إن المؤلف نفسه، قد أثبت رسالة لنفس السلطان، وجهها إلى الخليفة سيدي محمد في مكان آخر من مؤلفه، ويُنوه فيها باستماتة عناصر العسكر الجديد، أثناء محاربة قبيلة غياثة المتمردة، حيث جاء فيها:

«... وهذا العسكر النظامي، حيث ظهر ثباته، وإقدامه، ونكايته في العدو، استكثر منه على قانونه، وإعداد عُدته...»[20].

وأما في عهد السلطان سيدي محمد بن عبد الرحمن، وهو الخبير بالجيش وشؤونه، والمطلع على واقعه وأحواله وقُدراته القتالية، سيما وأنه عاش تجربتين قاسيتين في حياته (وهما وقعة إسلي وحرب تطوان)، فقد حظي قطاع الجيش باهتمام متواصل من قبله، في إطار سياسته العامة، الهادفة إلى تحديث وتطوير عدد من أجهزة الدولة، وفي مقدمتها مؤسسة الجيش التي أسند مهام الإشراف على شؤونها، إلى شخصية بارزة من حاشيته، عبد الله بن أحمد البُخاري، شقيق الحاجب السلطاني موسى بن أحمد.

---

(19) عبد الرحمن، بن زيدان (ت. 1365/ 1946): *إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس*. المطبعة الوطنية، الرباط، 1929-1933، ج. 5، ص. 77.

(20) ابن زيدان، م.س، ج. 5، ص. 82.

ولا بأس أن نستشهد هنا بما ورد في ثلاث وثائق ترجع إلى عهد هذا السلطان، في شأن فريق من هذا العسكر الجديد بمدينة فاس، بقيادة الأغا الطيب الغرناطي. وبما أن المعلومات التي تضمنتها هذه الوثائق، تتعلق بنتائج عمليات الاستعراض وعد رجال الفريق المذكور، فيْ الفيْنة بعد الأخرى، على يد أمينين عُينا لهذه الغاية، وهما على بوهلال، ومحمد الطاهر بن الطيب برادة، فإننا ارتأينا إدراجها في الجدول الآتي[21]:

(21) خ.س، قوائم حسابية، محفظة سيدي محمد بن عبد الرحمن، رقم 433/2.

تسلسل الاستعراضات	تاريخ إجرائها	العدد الحاضر	راتب العسكر (بالأوقية)	راتب الأغا (بالأوقية)	ملاحظات
الاستعراض الأول	22 شعبان 1280/ 1 يبراير 1864	365	365	365	تم تجنيد 23 رجلا من هذا العدد، في أول الشهر المذكور يمنته.
الاستعراض الثاني	1 محرم 1281/ 6 يونيو 1864	385	385	385	
الاستعراض الثالث	29 حجة 1281/ 25 مايو 1865	480	480	480	

وما يمكن ملاحظته حول ما ورد في هذا الجدول، وما ورد من معلومات في الوثائق المذكورة، هو أولا استعمال مصطلحات عسكرية تركية في أجهزة العسكر الجديد، وبالخصوص في تسمية رُتب رؤسائه (كالأغا، والملازمية، وشاوش، وباش شاوش، وأمين البلوك...)، الأمر الذي يؤكد استمرار أخذ المخزن بالنموذج العسكري التركي الذي اعتمد عليه، عند الشروع في تأسيس جيش النظام. ثم تفيد المعلومات الواردة في هذه الوثائق كذلك، أن تركيبة قيادة فرقة عسكرية من حجم طابور الأغا الطيب الغرناطي، كانت تتكون من خمسة قواد المائة، ومن عشرة ملازمية (جمع مُلازم، وهي رتبة في الجيش التركي، أدنى من رتبة قائد المائة، وأعلى من رتبة مقدم)، ومن عشرين شاوشا (مقدماً)، ومن خمسة باش شاوش، ومن خمسة أمناء البلوك (كان من مهامهم الإشراف على جوانب مادية وتقنية في الفريق، كالعناية بلباس الجند، وبالسلاح والذخيرة...)، مما يجعل أطر مثل هذه الفرقة العسكرية يصلُ إلى خمسة وأربعين فرداً، دون احتساب الأغا. ونستخلص مما سبق كذلك أن راتب العسكري اليومي هو أوقيتان، وراتب الأغا خمس أواق، وخليفته ثلاث أواق، بينما لم تشر هذه الوثائق إلا إلى الزيادة وقدرها ثماني عشرة أوقية ونصف، والتي كان يقتسمها باقي أطر الفرقة العسكرية. ثم يمكن أن نستنتج كذلك أن الانخراط في صفوف هذا العسكر كان يتم في كل وقت وحين، وأن عدد أفراده قد ارتفع بحوالي 25٪ (من 385 إلى 480)، في ظرف سنة واحدة (وهي سنة 1281) وأن الأغا وحده كان يوفر له المخزن فرسا لركوبه مع علفه اليومي الذي كان يتطلب ثماني موزونات.

وعندما آل الأمر إلى المولى الحسن سنة 1873، أولى عناية خاصة واهتماماً متواصلا بجيش النظام، ووسع نطاق استقطاب عناصره، وخصص له اعتمادات مالية هامة لتدبير شؤونه.

ومن الإشكالات التي طرحت على السلطان، قضية النموذج العسكري الممكن تبنيه والاقتداء به لتحديث قطاع الجيش بصفة عامة، وفرق عسكر النظام بصفة خاصة، هل النموذج الشرقي، ممثلا في المدرسة الحربية التركية، أم النموذج الغربي؟ وكثيرة هي الدول الأوربية الممكن الاعتماد عليها في هذا المجال، على أن انجلترا وفرنسا هما الدولتان العظيمتان الأكثر حظوظا للفوز بمهمة تكوين وتأطير الجيش المغربي.

هذا، وقد حسم الأمر منذ البداية، حين أسندت مهام التكوين والتدريب إلى ضباط انجليزيين وفرنسيين. وقد أدى استقرار أعضاء البعثة العسكرية الفرنسية بالمغرب، وتكليفهم بتدريب فرق من الجيش، في سلاح المدفعية والرماية، ابتداءً من خريف سنة 1877، إلى تقلص وتراجع النفوذ التركي، أمام تنامي وتكريس أساليب ومناهج المدرسة العسكرية الفرنسية، في تكوين وتمرس المغاربة على فنون الحرب الحديثة.

وباختيار المغرب الاعتماد على أوربا، في ما يرتبط بقطاع الجيش، سواء في مجال التكوين والتدريب، أو في مشترياته للأسلحة والذخيرة، أو بناء تحصينات وأبراج في مواقع ساحلية، كما حدث ذلك بمدينة طنجة على يد الانجليزيين، أو بمدينة الرباط على يد الألمانيين، تكون قد دشنت صفحة أخرى، في علاقاته مع الدول الأوربية.

ثم ما من شك أن انضباط عناصر جيش النظام، ومستواهم الحربي المتفوق نسبيا على باقي تشكيلات الجيش المغربي، قد أكسباهم شهرة وسمعة مرموقين في الأوساط القبلية.

وهكذا، نجد عدداً من قواد القبائل، وقد استعصى عليهم أمر جماعة من جماعاتهم القبلية، يتوجهون إلى السلطان، مُلتمسين منه مدهم بكتيبة من هذا الجيش النظامي، لا من الگيش أو حراك القبائل مثلا، لمساعدتهم على ردعها وتأديبها، وبالخصوص حين كان الأمر يتعلق باستخلاص الواجبات والفروض منها. وهذا ما حدث فعلا لأحد قواد قبيلة بني عمير بتادلة، وهو علال بن عبد النبي العميري الذي اشتكى للسلطان من امتناع أهل دوار الكريفات من أداء ما وجب عليهم من مئونة وغيرها، عند حلول محلة المولى العبّاس، أحد أبناء السلطان بالمنطقة، مما اضطره إلى دفع ما ترتّب عليهم من ماله الخاص، الأمر الذي أجحف به، وأنهكه. وقد جاء في كتابه إلى السلطان ما يلي:

«... وعليه، فنحب من الله ومن كمال سيدي لتأمر ولدك العزيز مولاي العباس أصلحه الله، مع كبير المحلة، ليشدوا عضدنا فيهم بالعسكر النظامي الذين معه،

ويكون العسكر عند إشارتنا فيهم حتى نقضوا الغرض على وفق المراد...»[22].

على أنه إلى جانب التنظيمين العسكريين السابقين، أي فرق الكَيش وجيش النظام، كان المخزن يستعين بأبناء المدن والقبائل، ويستخدمهم في أغراضه العسكرية، وهو الجانب الذي سنُحاول الإلمام به في الفقرة الآتية، مع إثبات أرقام ومعطيات حول أعداد جميع هذه الأصناف، وأجورهم، ولباسهم وسلاحهم.

4 - عسكر المدن والقبائل والإدالات:

جاء في مقالة تحت عنوان «تفاصيل عن التنظيم العسكري المغربي»، نشرت بصحيفة «كوريو ميليتار، Correo militar»، بتاريخ 7 سبتمبر 1870، ما يلي:

«تعتبر الخدمة العسكرية بالمغرب إجبارية، ومدى الحياة. وكان السلطان، حين يعتزم تعزيز صفوف جيشه، يُصدر الأوامر إلى عماله، للشروع في عملية استقطاب عدد معين من شبان مقاطعاتهم. وبمجرد توصلهم بهذه الأوامر، كانوا يبادرون إلى إلقاء القبض على كل من عثروا عليه من هؤلاء الشبان القادرين على الخدمة العسكرية. وعند اكتمال النصاب المحدد لهم، كانوا، إما يوجهون أفراده إلى السلطان، أو يكلفون بتكوينهم في عين المكان، عدداً من المكونين العسكريين الأتراك، على ضوء تعليمات السلطان في هذا الشأن...»[23]:

ما يمكن استخلاصه مما ورد في هذه القولة، بغض النظر عما تضمنته من تشويه وتحريف للحقيقة، هو مطالبة السلطان القبائل بمده بعدد من أبنائها للعمل في الجندية. وبالفعل، تتحدث الوثائق المخزنية، بكل دقة وتفصيل، عن عدد أبناء المدينة، أو الجماعة القبلية، الواجب تسليمهم للخدمة العسكرية، مُدة ثلاث سنوات، يُسرحون عند انصرامها، على أن يتم تعويضهم بآخرين من إخوانهم[24].

(22) خ.س، محفظة حسنية رقم 270، رسالة القائد أعلاه إلى المولى الحسن، بتارخي 10 قعدة 1308/ 17 مايو 1891.

(23) A.G.V. $3H_2$, *Rapport sur l'organisation de l'Armée Marocaine*, p. 1.

(24) A.G.V, $3H_1$, *Rapport Féraud, en date du 25 mai 1877*

ومما ورد في ص. 22 من هذا التقرير: «... بعد سجن الحاج منو (أحد القادة العسكريين المرموقين، في عهد سيدي محمد بن عبد الرحمن والسنوات الأولى من عهد خلفه المولى الحسن) والفرار الجماعي تقريبا =

وكان تحديد عدد المجندين يتم بالقياس إلى عدد الخيام أو الكوانين في المداشر والدواوير في البادية، وحسب ساكنة الأحياء في المدن، وفي كلتا الحالتين، كان ذوو اليسر، والثراء، والنفوذ، والنسب، يتمكنون من التملص من هذه الخدمة، وذلك باستجار أفراد من الفئات البسيطة في المجتمع، للنيابة عن أبنائهم وأقاربهم في قضاء فترة الخدمة العسكرية. هذا علاوة على استعفاء فئات عريضة من المجتمع من هذه الخدمة، كالأشراف، وأرباب الزويا، والتجار، وجميع من كان بحوزتهم ظهير سلطاني، يستثنيهم من القيام وأداء ما كان مفروضا على عموم الناس.

والوثيقة الآتية تعطينا فكرة عن هذا الجانب، وهي عبارة عن رسالة دورية، وجهها السلطان إلى كافة قواد قبيلتي الشاوية ودكالة، في بداية سنة 1884/1302، يأمرهم فيها بتسليم ما نابهم في ألفي عسكري فرضت على كل واحدة منهما، كما يخبرهم فيها كذلك بأنه كلف ابن خاله الطالب محمد الصغير الجامعي، وزير الحرب وقتئذ، باستخراج ما ذكر منهم، يقول السلطان:

«... خديمنا الأرضى، القائد بوشعيب بن الرامي الفرجي،... وبعد، فإن الداعية الإيمانية، والبواعث الإسلامية، وشد أزر عصبية المسلمين، وعصابة المومنين، اقتضت تجديد إنشاء عسكر سائر الإيالة، وإحياء ما اندرس من رسوم هاتيك الكفالة... وعليه، فنأمركم أن تفرضوا على إخوانكم من العسكر مائة وثلاثة وثلاثين من ذواتهم وصميمهم، لا من دخلائهم، وأخلاطهم، أصحاء سالمين، قادرين على الخدمة العسكرية ملازمين. وإذا كانوا ممن لا علاقة لهم ولا شغل لهم بشيء من الكسب والفلاحة، فارغي اليد إلينا أحب وأولى لكم من أجل كونهم مهيئين لذلك، يتعيشون فيه، ويستريحون من مشقة التقشف وعقبة التعسف، على أن يخدموا فيه ثلاث سنين ويسرحون... »[25].

= للسوسيين الذين كانوا معه، عمل السلطان على تجنيد عناصر أخرى، لإعادة تكوين فرقة المشاة. ففرض على كل قبيلة عدداً من الرجال، كما فرض على كل مدينة إعطاء وتجهيز طابور من العسكر، الأمر الذي مكن فرقة المشاة النظاميين اليوم من التوفر على حوالي 25 طابوراً أو كتيبة، قوامُ عدد أفراد كل واحدة منها 400 إلى 1000 رام...».

(25) خ.س، محفظة حسنية رقم 45.

على أن الانخراط في صفوف الجندية، كان يترتب عليه إسقاط جميع الفروض والواجبات على المجندين، ما عدى الزكاة والأعشار[26].

ولابأس أن نستأنس هنا ببعض الأمثلة الدالة على المسطرة المُتبعة في فرض العسكر على المدن والقبائل، وبرد فعل من كانت تشملهم هذه العملية، أو يُطلب منهم الإسهام في الإشراف عليها. وأول مثال نورده هنا من مدينة فاس، سنةً تقريبا بعد قضاء السلطان المولى الحسن بالقوة على فتنة وانتفاضة سكان هذه المدينة، احتجاجا على فرض المكوس ببعض أسواقها. فقد جاء في ديباجة فرض العسكر على فاس الإدريسية ما يلي:

«الحمد لله، لما كانت فاس المحروسة بالله بوجود مولانا المنصور بالله تشتمل، فيما عُرفَ عند أهلها على اللمطيين، والأندلس، والعدوة، وكل قبيلة من القبائل الثلاث المذكورات تشتمل على ست حومات، ومجموعها ثمان عشرة حومة، وأن الكلف المخزنية التي تكون عليها هي بينهم أخماساً، للعدوة الخُمُس، وعلى اللمطيين والأندلس سوية أربعة أخماس، والعسكر السعيد عدده بينهم على النسبة المذكورة...»[27].

بعد هذا، أثْبتت قوائم أسماء مجندي كل قبيلة حسب "حوماتها"، مُصدَّرة باسم مُقدَّم "الحومة"، وأسماء عشرة أشخاص من أعيانها الذين «أشهدوا أنهم ضمِنُوا عدد العسكر الذي على حومتهم ولزوم الخدمة، بحيث إن تخلّى أحدٌ من العسكر الذي على حومتهم، أو غاب بالكسوة أو السلاح، فهم المواخذون به...».

وبعد عد أفراد كل فريق، كانت النتيجة على النحو الآتي:

- عدد عسكر اللمطيين: 118 نفراً.
- عدد عسكر الأندلس: 136 نفراً.

(26) خ.س، كناش رقم 181، ص. 6، رسالة السلطان إلى القائد علال المراحي، بتاريخ 3 قعدة 1308/ 10 يونيو 1891. وانظر كذلك ما كتبه السلطان، في نفس الموضوع، إلى أحد قواد قبيلة دكالة، وهو دحمان البوعزيزي، حيث قال: «... فالذي يكون عليه عملك هو أن من تلبس بالخدمة، سواء كان مشاوريا، أو عسكريا، أو طبجيا، أو أفريجيا، يحرر برأسه فقط...» خ.س، رسالة السلطان إلى نفس القائد، بتاريخ 23 محرم 1303/ 22 أكتوبر 1885.

(27) خ.س، كناش 308، خُصِّص بأكمله لما فُرض من العسكر على فاس، بتاريخ 27 ربيع الأول 1292/ 3 مايو 1874.

- عدد عسكر العدوة: 76 نفراً.

وواضح مما سبق أن هناك تباينا بين هذه الأرقام وبين ما هو مقرر إعطاؤه من قبل كل واحدة من هذه القبائل الفاسية. فعدد العسكر الإجمالي هو 330 فرداً. وجب على العدوة خُمُسه وهو 66 عسكريا، على أن تقتسم قبيلة اللمطيين وقبيلة الأندلس العدد الباقي بينهما بالتساوي، أي 132 عسكريا للواحدة.

ومهما يكن الأمر، فقد ذُكر في هذه القوائم عدد الأعيان الغائبين، حيث بلغ 13 فرداً، من بينهم واحد امتنع صراحة عن الحضور "فسُجن". وأما المجندون، فمنهم من لجأ إلى حرم مولاي إدريس وعددهم 12 نفراً، ومنهم كذلك من لم يحضروا وبلغ عددهم 13 نفرا، ومنهم من ادعى بأنه مريض وعددهم 13 شخصاً، وأخيرا أشير أمام اسم اثنين من المجموع بأنهما حضرا «عن طيب نفس»، مما قد يعني بأن الأغلبية الساحقة عُيِّنت بعد إجراء القرعة، أو سيقت إلى الخدمة كرها وبالقوة، ومن ثمة تكون عملية التجنيد في وسط حضري عريق كمدينة فاس، لم يكن التجاوب معها، أو الاستجابة لمقتضياتها تتم بصدر رحب وبحماس كبير.

وما دمنا بصدد الحديث عن عسكر المدن والقبائل، نُثبت هنا وثيقة تعود إلى سنة 1312/ 1895، تضمَّنت عدد عسكر قبائل دكالة، والشاوية والسراغنة، وحاحة. وتكمن أهميتها خاصة، فيما تتيحه من إمكانية لمقارنة ما ورد بها من أعداد، مع ما نجده في وثائق أخرى، يرجع بعضها إلى بداية عهد السلطان المولى الحسن، حول نفس المجموعات القبلية. ونستخلص من هذه المقابلة والمقارنة، أن عدد العسكر المفروض على قبيلة من دكالة، أو الشاوية مثلا، لم يتغير منذ عشرين سنة تقريبا، وحتى إن طرأ تغيير، فإن الزيادة تكون جد طفيفة، لا تتعدّى عشرة أشخاص[28].

---

(28) انظر مثلا، رسالة السلطان إلى القائد محمد بن دحمان البوعزيزي، بتاريخ محرم 1302/ أكتوبر - نونبر 1884، حيث ذُكرَ عدد العسكر المفروض على قبيلة أولاد بوعزيز، وهو 400 شخصا، خ.س، محفظة حسنية رقم 45.

الحمد لله، بيان أصل العسكر من دكالة وغيرهم ممن قُيد أسفله في 21 شعبان 1312/ 17 يبراير 1895م»[29].

دكالة

هشتوكة........................	267
الحوزية........................	133
أولاد فرج........................	140
أولاد عمران........................	140
العُونات........................	120
أولاد بوزرارة........................	400
أولاد عمرو........................	400
أولاد بوعزيز........................	400
	جميع 2000

الشاوية

ابن الكبير المزمزي........................	280
أولاد بوزيري........................	275
أولاد بنداوود........................	045
مزاب........................	180
أولاد سعيد........................	260
أولاد حريز........................	250
مديونة وأولاد زيان........................	391
زناتة........................	140
أولاد عريف........................	016
الأولاد، والخزازرة، وأولاد محمد........................	053
إخوان ابن العربي الزيادي واخوان عبد الله........	085
بني وراً........................	025
	جميع 2000
السراغنة جملة........................	1000

حاحا

إذا وجلون........................	225
إذا وزلطن........................	162
نكنافة........................	112
إذا وبوزية........................	050
	جميع 0549
	جميع 5549

(29) خ.س، محفظة عزيزية رقم 2/ 412.

نستنتج مما ورد في الجدول أعلاه، أن أربع قبائل فقط من بين قبائل الحوز، كانت تمد المخزن بحوال 5500 عسكري، يُضاف إلى هذا العدد طبعا نصيب باقي قبائل هذه المنطقة، كالرحامنة، وعبدة، والشياظمة، وتادلة، وزمران...، علاوة على قبائل الدير كولتانة، وسگتانة، وگدميوة، ومسفيوة...

ومن حسن الحظ، أننا عثرنا على جدول مفصل تحت عنوان: «تكوين الجيش المغربي في يناير 1899»، أعده رئيس البعثة العسكرية الفرنسية بالمغرب وقتئذ بوركهاردت، أشير فيه إلى عدد مُجندي بعض القبائل الحوزية، على النحو الآتي[30]:

(30) A.G.V. 3H$_{11}$, dossier 4, *Rapport en date du 31 Janvier 1899*, p. 1 et suivantes.

تعيين الوحدات	الأعداد	أسماء الرؤساء	ملاحظات
السراغنة	5 مئات، 20 رجلا في الواحدة	الفكروني	بأنتيفة
	6 مئات، 20 رجلا في الواحدة	العربي بن الشعري	بقصبة جنادة
	4 مئات، 20 رجلا في الواحدة	علال بن التهامي	بأنتيفة
	7 مئات، 20 رجلا في الواحدة	المكي بن منصور	بمراكش
	10 مئات، 35 رجلا في الواحدة	القائد ادريس	قصبة جنادة
	5 مئات، 20 رجلا في الواحدة		
المجموع.........	690		
مسفيوة	3 مئات، 15 رجلا في الواحدة	لا أحد	أنتيفة
گدميوة	2 مئات، 20 رجلا في الواحدة	لا أحد	أنتيفه
غجدامة	2 مئات، 25 رجلا في الواحدة	لا أحد	أنتيفة
الدمناتي (ولتانة)	7 مئات، 35 رجلا في الواحدة	القائد سعيد	الريف
متوگة	10 مئات، 45 رجلا في الواحدة	القائد مبارك	قصبة جنادة
الكندافي	1 مئات، 50 رجلا في الواحدة	القائد الكندافي	قصبة مكناسة، قرب تازة
زمران	3 مئات، 15 رجلا في الواحدة	مولاي الجيلالي	مراكش
	4 مئات، 15 رجلا في الواحدة	القائد قدور	مراكش
	4 مئات، 20 رجلا في الواحدة	القائد خليفة	مراكش
التكاني	5 مئات، 15 رجلا في الواحدة	ولد سي لحسن	مراكش
	5 مئات، 15 رجلا في الواحدة	سي ناصر التجاني	مراكش
	5 مئات، 15 رجلا في الواحدة	ولد القائد عبد الرحمان	
المجموع الثاني...	1290		
المجموع العام	**1980**		

فإذن، يترتب عن هذا كله أن العدد الإجمالي لعسكر بعض قبائل المناطق الجنوبية، يصل إلى حوالي 7500 نفر.

وأما مناطق شمال البلاد، فلابد من الإشارة أولا إلى أن نصيبها كان أقل بكثير من نصيب قبائل الحوز، لأسباب سياسية، وتنظيمية، واجتماعية، يقول صاحب

«التّنبيه المعرب...»، في سياق حديثه عن مدن وقبائل كل من «أهل الحوز»، و«أهل الغرب» ما يلي:

«... وغالب أهل الغرب متمردون عن الأحكام، ومتمنعون عن الانقياد لأوامر الإمام، بخلاف أهل الحوز، فإن دأبهم الطاعة والانقياد للأحكام وللعمال، وإعطاء الوظائف، والقيام بالتكاليف على ما ينبغي، حسبما ذلك مشهور ومعروف عند الخاص والعام ولا ينكره إلا جاحد...»[31].

ومهما يكن الأمر، فقد ورد في جدول بوركهاردت السالف الذكر، عدد جميع الفرق العسكرية المكونة للجيش المغربي النظامي، رماةً، وفرسانا، ومدفعيين، على النحو الآتي:

– العسكر (أي الرماة)	4920 :
– الخلف (ويقصد به عسكر القبائل)	7640 :
– الگيش وعبيد البُخاري	3625 :
– الطبجية	395 :
– عسكر المراسي	855 :
– المسخرين	1400 :
– الحمارة (المكلفون بنقل أثقال المخزن)	860 :
المجموع العام	19695 :

هذه نظرة مقتضبة عما كانت المدن والقبائل تُقدمه من أبنائها للمخزن للعمل في الخدمة العسكرية، والحقيقة أن العبءَ كلَّه كان يقع على كاهل القبائل وحدها، وبالخصوص التي كانت طوع يده، ويبقى إسهام الحواضر متواضعاً ومحدوداً، إن لم يكن منعدماً. وحجتنا فيما ذهبنا إليه، أنه بقدر ما تزخر الوثائق المخزنية بالمعطيات والمعلومات حول عسكر القبائل وحراكها، حول مختلف القضايا والجوانب المرتبطة به، كمسألة راتب عسكر القبيلة، أو الخاص من عدد رجاله، بسبب فرارهم في غالب الأحيان من الخدمة، بعد تخلصهم من سلاحهم ولباسهم، أو ما يكونون قد ارتكبوه من

(31) الحسن بن الطيب بوعشرين: *التنبيه المعرب عما عليه الآن حال المغرب*، تقديم محمد المنوني، دار نشر المعرفة، الرباط، 1994، ص. 94.

سلب ونهب، وسطو على متاع الغير، أو تظلمهم من عسف وجور قادتهم، بقدر ما تشح هذه الوثائق عن الحديث عن عسكر المدن، ونلمس هذه الظاهرة بكل وضوح، سنوات قليلة فقط، بعد تولي السلطان المولى الحسن الحكم بالبلاد.

ولكي تكتمل لنا الصورة، ولو بكيفية تقريبية، عن مجموع القوات التي كان بإمكان المخزن الاعتماد عليها، في كل وقت وحين، دون احتساب حراك القبائل، نستدل بالجدول الآتي، وقد ورد فيه إحصاءٌ شامل لكافة مجموعات فرق الگيش وعبيد البخاري، وذلك في العام 1292/ 1976:

الحمد لله، جميع الجيوش، جيش ومسخرين وعسكر وطبجية من كل صنف، قُيد في 18 جمادى الأولى عام 1292 »[32].

الفرق	الأعداد		الراتب (بالمثقال)
جيش البُخاري	3355		
مسخروهم	2857		
العسكر منه والطبحية	1341	009119	00207837
أصحاب العباس	0390		
الخُلط	1176		
جيش اشراكة	1971		
مسخروهم	1387	004036	00091987
العسكر منه والطبحية	0678		
جيش فاس العليا	1345		
مسخروهم	0659	002882	00065677
العسكر منه والطبحية	0878		
جيش المنشية	2783		
مسخروهم	0700	005533	00126106
العسكر منه والطبحية	2050		
جيش ازغار	2525		
مسخروهم	0475	003775	00086121
العسكر منه والطبحية	0775		
جيش أوداية مولاي يعقوب	0249		
مسخروهم	0200	00649	00014791
العسكر منه والطبحية	0200		
جيش المغافرة	0542		
مسخروهم	0301	001043	00023771
العسكر منه والطبحية	0200		
جيش سوس	0493		
مسخروهم	0200	000893	00020352
العسكر منه والطبحية	0200		
المجموع		**27930**	**00636642**

(32) خ.س، القوائم الحسابية، محفظة مولاي الحسن، رقم 12.

يمثل هذا الجدول جرداً عاماً ومفصلا لجميع فرق الگيش وعبيد البُخاري، خيَّالةً، ورُماة، وطبحية، في مكناس، وفاس الجديد وناحيته، وأزغار، ومراكش. ويكون عناصر عبيد البُخاري حوالي ثلث العدد الإجمالي للفرق الوارد ذكرها في الجدول. ويأتي بعدهم، في الدرجة الثانية، أفراد گيش المنشية بمراكش، حيث يمثلون حوالي خمس هذا العدد، بينما يحتل الرتبة الثالثة گيش اشراگة، والرابعة گيش أزغار، والخامسة گيش فاس العليا، والسادسة گيش المغافرة، والسابعة گيش سوس، والثامنة گيش أوداية مولاي يعقوب.

ثم إن هناك فرقاً كبيراً بين ما أورده الضابط الفرنسي في جدوله حول العدد الإجمالي للجيش المغربي بأكمله سنة 1899 (وهو 19695 رجل)، وبين ما ذُكر في الجدول المخزني أعلاه، في شأن أعداد أفراد فرق الگيش وعبيد البُخاري فقط (وهو 27930 رجل). فإما أن تكون أعداد الگيش وعبيد البخاري قد تقلصت وتراجعت في الفترة الفاصلة بين سنة 1876 وسنة 1899، وهذا أمر محتمل، ولكن ليس بهذه الدرجة من التفاوت، وإما أن أرقام الضابط الفرنسي غير مضبوطة ومغلوطة، سيما وأنه يشير في آخر جدوله إلى أن «المعلومات أعلاه، قد استقاها ضابط الصف ميسوم»[33].

على أنه في التاريخ الوارد في الجدول أعلاه، كانت التمردات والانتفاضات قد انتشرت في بعض مناطق الحوز، بزعامة الرحامنة الذين بادروا، شهوراً قليلة بعد وفاة المولى الحسن، وبالضبط ابتداء من شهر ذي القعدة من السنة 1311/ مايو 1894، إلى طرد قوادهم، وشن هجومات على مدينة مراكش ومحاصرتها، وتنصيب القائد مُبارك بن الطاهر بن سليمان الرحماني زعيما لحركتهم، ومحاصرة مدينة مراكش، وذلك احتجاجا على اختيار الحاجب أحمد بن موسى المولى عبد العزيز سلطاناً للمغرب، عوض أخيه الأكبر مولاي مَحمد[34].

(33) A.G.V. $3H_2$. *Rapport Erckmann*, en date du 20 février 1878; p. 1 et suivantes, et *rapp.* du même officier, n° 20, année 1879, p. 1 et suivantes.

(34) خ.س، محفظة المولى عبد العزيز رقم 3/ 419، رسالة القائد حمادي بن أحمد المسفيوي إلى الوزير الصدر أحمد بن موسى، بتاريخ 24 محرم 1312/ 28 يوليو 1894، حيث ورد فيها: «... لهذا وجب الإسراع في توجيه المحلة السعيدة القاهرة الشديدة الكثيرة العدد والعُدة، لأن القال والقيل كثر، ومن جملته أن مُرادهم إعطاء العهد لمولاي محمد ومحاصرتهم لمراكش، وقد تعطلت الأمور وهالت وتحركت القبائل وهاجت...». وابن زيدان: م.س، ج، 1، ص. 387 وما بعدها.
A.G.V. $3H_8$, Rapport n° 56, daté du 1er Novembre 1894.

وسواء تعلق الأمر بعناصر بالگيش، أو بالعسكر النظامي، أو بعسكر القبائل، فإن المخزن كان يستعمل الجميع في قضاء أغراضه، عسكرية كانت أم مدنية، وفي مقدمتها الخدمة في الإدالات والقصبات.

فكان من الجند من يرابط بحاميات المدن والمراسي، أو يُعسكر ببعض القصبات والقلاع المنبتة في جهات مختلفة من البلاد، في الجبال وقدمها، كما على امتداد المسالك الكبرى، والتي كانت تكون الممر الطبيعي والضروري للقوافل التجارية، كما لكتائب الجيش. على أن معظم القوات العسكرية، كانت لاتُفارق السلطان، فتُقيم حيث يُقيم، وتظعن حيث يظعن. ومن هنا ظاهرة تنقل السلطان، على رأس جيوشه، والتي ميزت نظام الحكم بالمغرب، منذ أمد بعيد[35]. ثم إن وفرة المعلومات والمعطيات في الوثائق المخزنية، أو ندرتها وصمتها عن هذه الإدالات العسكرية، فيما يرجع إلى القرن الماضي، لهما علاقة بالظروف السائدة وقتئذ من جهة، وباهتمامات وانشغالات المخزن بما كان يجري في جهات معينة من البلاد من جهة أخرى. فمثلا، في عهد المولى عبد الرحمن بن هشام، يرد الحديث بكثرة واستمرار عن إدالات طنجة، وسبتة، ومارتيل، وبادس، والنكور، ووجدة، وعيون سيدي ملوك، وتازة. كما تشير هذه الكتابات المخزنية أيضا إلى عدد من النزالات في بلاد الحياينة، والشراردة، وبني حسن، وتمارة، والصخيرات، وبوزنيقة[36]...

وأما في عهد السلطان سيدي محمد بن عبد الرحمن، فيبدو أن هاجس تقوية وتدعيم القُدرات الدفاعية لبعض المدن والمراسي، كان مستأثراً باهتمام المخزن، كطنجة، والعرائش، ووجدة، وتازة، والعدوتين (الرباط وسلا)، والصويرة...

وهناك ظاهرة أخرى، نتبَيَّنُها من الوثائق، وهي أن المخزن، في النصف الأول من القرن التاسع عشر، كان يفضل تجنيد عناصر الگيش للرباط في الإدالات والنزائل، كالأوداية، وأهل سوس، واشراگة، والبواخر.

(35) محمد، أعفيف: *الحركات الحسنية من خلال مؤلفات ابن زيدان*، مجلة كلية الآداب، الرباط، عدد 7، 1980، ض. 47-75.

(36) انظر على سبيل المثال لا الحصر، رسالة السلطان إلى القائد الجيلاني بن بوعزة، في شأن تبديل إدالة تمارة بغيرها من العسكر البخار المكناسي، خ.س، الوثائق الزيدانية، مج 30، وثيقة رقم 217، بتاريخ 11 شوال 1259/ 4 نونبر 1843.

وتمدنا وثائق مخزنية من نوع خاص، وهي «القوائم الحسابية»، بمعلومات مرقومة جد ثمينة، عن عدد رجال هذه الحاميات، والإدالات، ورواتبهم اليومية أو الشهرية، وعن الفرقة أو الجهة المتنتسبين إليها، وعن المهام المسندة إليهم، ومما جاء في واحدة منها، ترجع إلى شهر حجة من سنة 1282/ أبريل - مايو 1866، بعد الحمدلة والتصدير ما يلي[37]:

«في 15 منه (شهر حجة) مئونة فُرسان الأوداية الذين بقصبة جناوة بسلا وعددهم هذا 150 كما قيل 000755

وفي 18 منه، مئونة فرسان 300، فيهم مقدمون 12، وقواد 3، وقائد الرحى، وعلف بغال معهم 13 وردوا من الحضرة الشريفة للمقام بسيدي موسى الدكالي، دفين ساحل سلا المحروسة، بقصد حراسة الطريق، في كل يوم هذا 0001578

ثم مئونة العسكر الوارد معهم من الحضرة الشريفة بقصد الجلوس بالمحل المذكور للحراسة المذكورة عدده 350، فيهم فرسان 13، ومقدمون 31 وقواد مائة 5، وقائد الرحى، ومتوسطان، ومعهم بغال 17، في كل يوم هذا......... 2/4 000994

في 19 منه مئونة الفوارس الواردين من الحضرة للجلوس بسيدي موسى، بزيادة في المئونة لما دون الكبراء سعر 7 للفارس مُراعاة للوقت ولغلاء الأسعار وزيادة في علف البغال، ومئونة العسكر أيضا بزيادة لما دون الكبراء 0003403

في 21 مئونة الإدالة البُخارية بزيادة 59 فارسا وردت كما قيل من ابن الفكاك عن أيام 7.. 0006636

ثم مئونة الأوداية، وأصحاب مولانا الرشيد والقائد الجيلاني 2828 الأودي وأصحابه بالصخيرات، الكل عن أيام 7.. 0008932

---

(37) لقد استقينا هذه المعلومات من وثيقة تتكون من أربع ورقات من الحجم الكبير، وتضمنت معلومات أخرى عما كان يؤديه من أجور، ورواتب، وصلات، أمينا مرسى العدوتين وقتئذ، عبد المجيد بن شقرون الفاسي وعبد القادر غنام الرباطي، خ.س، قوائم حسابية، محفظة رقم 1.

على أن الذي يهمنا هنا، هو أن نعرف عدد أفراد گيش الأوداية والعسكر، المكلفين بحراسة الطريقة، في قصبة جناوة وإدالة سيدي موسى الدكالي بمدينة سلا، وقد بلغ 800 جُنديا، دون احتساب أفراد الإدالة البُخارية، وفرسان ابن الفكاك، أحد قواد الشاوية البارزين وقتئذ وعددهم 59 فارساً، والجند المقيم بقصبة صخيرات القُرنفل، مما يعطينا نظرة عن المجهود المبذول من قبل المخزن، في سبيل استتباب الأمن، وحماية الطرق، وتأمين المواصلات.

وأما في عهد السلطان المولى الحسن، فقد ازداد اهتمام المخزن بالقصبات والإدالات، وتم بناء وترميم العديد منها، في جهات مختلفة من البلاد، ويشهد على ذلك، كثرة الوثائق المخزنية حول هذا الموضوع، والتي ترجع إلى عهد هذا السلطان، وعهد ابنه وخلفه المولى عبد العزيز، على أن الحديث يرد بكثرة وباستمرار، خلال هذه الفترة، عن منطقة سوس، والساحل الأطلسي جنوبي هذه المنطقة، بسبب دسائس وتدخلات عدد من المغامرين الأوربيين في هذه النواحي، ومساعيهم الرامية إلى ربط علاقات تجارية وشخصية مع أهاليها، وتشييد منشآت تجارية في بعض النقط الساحلية، دون علم من المخزن ولا إذن منه ومن ممثليه. وبالإضافة إلى حاميات وإدالات تيزنيت، وتارودانت، وطرفاية، وأيت باعمران، وسيدي إفني، ووادي نول، تذكر هذه الوثائق كذلك إدالات بني ملال، والزيدانية، وغرم الأعلام، وقصبة أيت الربع، وأگوراي، والحاجب، وأزروا، وشقيرن، وزيان، والقصابي، ومسون، وعيون سيدي ملوك، وفگيگ، ووجدة، وعجر ود (السعيدية)، وجنادة، وقنطرة علي وعدي...

وغالبا ما كانت تتمحور الموضوعات والقضايا الوارد ذكرها في هذه المراسلات، بين السلطان ومخاطبيه من قواد القبائل، أو قواد الحاميات العسكرية، حول ظروف عيش وعمل رجال هذه الإدالات، وعلاقاتهم بالقبائل المجاورة لهم، أو احتياجهم إلى المئونة مثلا التي كانت تنقطع عنهم مدة شهرين أو أكثر، أو اللباس، أو السلاح والذخيرة. وما من شك أن المئونة، أي الراتب، كان هزيلا ولا يكفي البتة لسد حاجياتهم اليومية، الشيء الذي كان يؤدي إلى فرار بعضهم، ويدفع بالبعض الآخر إلى البحث عن أي عمل يمكنهم من التغلب على تكاليف العيش ومتطلباته.

وإذا كان المخزن يعتمد على فرق الگيش، في النصف الأول من القرن الماضي، فإنه خلال النصف الثاني أصبح يُجنِّدُ رجال القبائل وعسكرها، للعمل بهذه الإدالات، ويلزمها أداء نفقات تجهيزهم وسفرهم ومئونتهم، أثناء فترة خدمتهم بهذه الإدالات والحاميات. فكانت مثلا قبائل دكالة والشاوية هي التي ترسل أبناءها إلى مناطق الأطلس المتوسط، عند بني مگيلد، وزيان، وبني مطير. وأما قبائل الدير كلها، وحاحا، والشياظمة، فكان عليها إرسال عدد معلوم من رجالها، إلى إدالات أيت باعمران ووادي نول[38].

على أن المخزن لم يكن يكتفي فقط بعناصر التنظيمات العسكرية التي ألمحنا إليها في الفقرات السابقة، لمراقبة الوضع في البلاد، وتنفيذ أوامره، إشعار السكان بقوته وسطوته وحضوره، بل كان، في نفس الوقت، يستعين بحراك القبائل، في الفينة بعد الأخرى، في إطار الحملات العسكرية التي كان يقوم بها السلطان، مرة في السنة على الأقل، في منطقة من مناطق البلاد. وسنحاول معالجة هذا الجانب، في الفقرات الموالية من هذا البحث.

II - ظاهرة الحركة في مغرب القرن التاسع عشر

1 - الضوابط والدلالة:

من المعلوم أن المخزن كانت تعوزه في هذه الفترة الوسائل المادية الناجعة لمراقبة كافة مناطق البلاد، مُراقبة مستمرة وفعالة. ومعلوم كذلك أن الحاجة لم تكن تدعو، وبإلحاح كبير، خلال النصف الأول من القرن XIX، إلى تنقل السلطان باستمرار على رأس جيوشه. على أن هذا التنقل قد أصبح ضرورة حتمية وأكيدة، في الفترة اللاحقة وإلى غاية سنة 1912، بسبب المستجدات الحاصلة، سواء داخل المغرب، أو على مستوى تعامل وعلاقات البلاد مع عدد من الدول الأوربية الاستعمارية، وفي مقدمتها فرنسا وإسبانيا. من هنا يصبح تنقل السلطان، إجراءً طبيعيا، يقتضيه الحزم واليقظة والإقدام. فتصبح الحركة وسيلة لتسيير شؤون البلاد، يستهدف منها، في نفس الوقت،

(38) انظر مثلا كناش 171، ص. 74، 77؛ وكناش 347، ص. 82، 155؛ وكناش 348، ص. 23، 140، 254، 301، خ.س.

جباية الضرائب، وتأديب القبائل العاصية والمتمردة، واستظهار قوة المخزن، والتمهيد للدخول في مفاوضات، وتجديد الروابط والوشائج بين عاهل البلاد والسكان[39].

ومهما يكن الأمر، فإن العمليات العسكرية لا تبدأ إلا بعد استنفاذ جميع الطرق الآخرى لتحقيق الهدف المنشود.

يقول جاك برك، في سياق حديثه عن ظاهرة الحركة، على عهد السلطان المولى الحسن على الخصوص، مشيراً إلى ما كانت تختزله من رُموز ثقافية ودينية وأذبية، ومُعقبا على كلام صاحب «البستان الجامع لكل نوع حسن..» محمد بن ابراهيم السباعي، في هذا الشأن، ما يلي:

«... إن العاهل، عند حلوله بتراب قبيلة عاصية على رأس جيوشه، كان لا يعتبر نفسه غازيا متسلطا، ونفس الإحساس، كان يشاطره إيّاه أهل المكان أنفسهم. ذلك أن التهديد، والتلويح باستعمال القوة، إلى جانب الطرق السلمية، والتفاوض، والوعظ والإرشاد، ومحاولة تكسير وحدة الجماعة، كلها أساليب وممارسات تكتسي، في أعين المخزن، أهمية أكثر مما كان يُعَول على القوة والعنف، في معالجة عصيان القبائل...»[40].

يقودنا هذا إلى القول بأن هناك تقاليد مرعية وثوابت واضحة في سياسة المخزن، خلال القرن الماضي، كانت تقضي بعدم اللجوء إلى استعمال القوة ضد من كان يعصي أوامره، إلا بعد استنفاد كافة الوسائل الدبلوماسية والسلمية، للوصول إلى الغاية المنشودة. ونلمس هذا السلوك وهذا الحرص، من خلال رسالة وجهها الحاجب السلطاني موسى ابن أحمد، إلى أخيه عبد الله بن أحمد، عامل فاس وقتئذ، في شأن الطريقة الواجب اتباعها، لمعالجة نازلة غياثة، وهي القبيلة التي اشتهرت وعرفت بعصيانها وتمردها ضد المخزن، على امتداد القرن الماضي بأكمله، مما يزيد استشهادنا قوة ووضوحا، ويزيل كل مجال للشك أو التساؤل، يقول الحاجب:

---

(39) Nicolas (Michel): *L'Approvisionnement de la Mehalla au Maroc au XIX^e siècle.* *Hesp. -Tam.*, Vol. XXIX, Fax. 2, 1991, pp. 313-340.

(40) Berque (Jacques): *L'Intérieur du Maghreb*, Paris, 1978, p. 487.

«... وبعد، فإن مولانا المنصور بالله، بعدما كتب لكم في شأن قضية أهل تازة، وبيّن أيده الله لكم الوجه الذي تباشرونها به، إن كانوا هم الظالمين، وما يكون فيها إن كانوا مظلومين، أمرنا أيده الله بالكتابة لكم بأن تركنوا للسكينة، وتحرصوا على جعل سداد بينه وبينهم وتأويل، وتؤخروا أمر الحركة بكل ما أمكن، بحيث يستقر العامل، ويقع بينه وبينهم الصلح، وتطفأ نار الفتنة، وتجري الأمور على سداد، حتى يكون سيدنا أيده الله هناك، وينظر في تأخير العامل وإخراجه من تلك الخدمة بسياسة وعز، لاغضاضة فيه على المخزن ولا جسارة للعامة. نعم، إن اقتضت المصلحة توجيه الحركة، ولم تجدوا عنها مندوحة، فوجهٌ منَ الوجوه. فاقدموا على ذلك، إذا توجهت المكاتيب للقبائل بالحركة، فيتوجه السيد على الراشدي، وإن لم يتيسر توجيهه، يتوجه القائد بوعزة بن العربي الأوديي، ومعه شريف علوي، إما مولاي الهادي بمكناس، أو مولاي الكبير صاحبك، أو مولاي على صاحب مولاي إدريس بن عبد الهادي، ينزل مع العسكر وتجتمع عليه حركة القبائل، حتى يقضي الغرض على وجه السياسة. وإذا توجهت الحركة، فأوصوا الكبير المتوجه معها بأن يُهددهم ويُرهبهم، ويضيق بهم لا غير، ولا يضربهم بالبرود ولا يطلق للمحلة يد الضرب به ولا يُد. وفي حالة إرهابهم وتهديدهم، تكون مُباشرة جعل التأويل والسداد بينهم وبين العامل، ولتكن على يد أهل الخير، مثل الشريف سيديَ ادريس بن زين العابدين، فإنه يعرف ما يأتي وما يزر فيها. وقد كتبنا لك في ذلك. وإذا لم يُجد الإرهاب والتهديد شيئا، فحينئذ يكون الضرب بالبرودن والحاصل يكون ضربهم هو آخر وجه مباشرة أمرهم، وعلى المحبة والسلام، في 27 شعبان 1293/ 17 سبتمبر 1877»[41].

لقد نصت هذه الرسالة بكل دقة ووضوح، علاوة على ضرورة الترتيب قبل استعمال القوة، على مجموعة من المبادئ والترتيبات، تمت دراستها بعناية فائقة، وهي التي كانت تُراعى، قبل انطلاقة كل حملة عسكرية، بالخصوص حين يكون السلطان بعيداً عن مسرح الأحداث، كما هو الشأن في قضية تازة هاته.

(41) خ.س، الوثائق الزيدانية، المجلد 25، الوثيقة رقم 28.

فقد ذكر فيها اسم كبير المحلة، علي بن الجيلالي بنعيسى الراشدي، عامل تارودانت، وفاس والعرائش، وإذا تعذّر تكليفُه بهذه المهمة، فيعين محله القائد العسكري الشهير بوعزة بن العربي الاوديي، والرجلان معاً، يعتبران من أبرز الشخصيات المخزنية وقتئذ[42].

كما نصت الرسالة كذلك على اسم الشريف الذي يُرافق الحركة، لإضفاء طابع القُدسية والحرمة على الوفد المخزني، بسبب ما كانت للمقومات الدينية والثقافية من أهمية بالغة في المجتمع المغربي في هذه الفترة، وقيامه، إن اقتضت الظروف ذلك، بدور الوسيط والسفيع بين سكان المدينة والمخزن، وتعزيزه بشريف آخر، وهو مولاي ادريس بن زين العابدين، عسى أن يُفض النزاع الدائر بين عامل تازة وسُكانها، بتراضٍ بين الطرفين، علما بأن هذا الشريف الأخير وعائلته كانا يتمتعان بحظوة كبرى ونفوذ واسع، في قبائل غياثة، وبني سادن، والتسول، والبرانس، وهوارة، والحياينة، أي في مجال حوض إيناون بكامله وكذا القبائل الجبلية المطلة عليه. على أنه لابُد من الإشارة هنا إلى أن في 27 شعبان 1293، أي تاريخ تحرير الرسالة، كان السلطان المولى الحسن في الجهة الشرقية من البلاد، وبالضبط عند بني يزناسن، قادما لها من مدينة تازة نفسها، حيث ألحقت قبائل غياثة بالمحلة السلطانية هزيمة نكراءً، ذهب ضحيتها مئات الجنود، كما أتلفت لوازم، وأدوات وتجهيزات وبنادق ودواب عديدة، أثناء المعارك التي جرت في النصف الثاني من شهر جمادى الأخيرة من نفس السنة[43]. ومهما يكن الأمر، فقد لاحظ المغاربة ظاهرة تنقل السلطان باستمرار، كما لاحظها الأجانب. وقد كتب في هذا المعنى، السفير البريطاني ويست ريد جوْي West Ridgeway، بمناسبة زيارة رسمية قام بها للمغرب، في غضون سنة 1893، ما يلي:

«لقد سمعت عدة شكاوى من الطريقة التي يستقبل بها السلطان الوزير الأجنبي لدى قدومه إلى البلاط، إذ بينما يكون السلطان مُمْتطيا صهوة جواده، يقف الوزير،

(42) مصطفى بوشعراء: *الاستيطان والحماية بالمغرب*، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1988، ج. 3، ص. 1147.

(43) الناصري، م.س، ج. 9، ص. 158- 159.
وكذلك:

Berque (J): op. cit., p. 485.

عاريَ الرأس، في فناء مكشوف يكتظ بالقواد. وقد دفعني البحث في هذه المسألة إلى عدم الاقتناع بتلك الشكاوى. ففي المغرب، فرس السلطان هو عرشه... ولا أرى كيف يكون ذلك أكثر مهانة من الانحناء في قاعة العرش...»(44).

قيلت هذه الشهادة طبعا في حق السلطان المولى الحسن الذي اقترن اسمه بالحركة في ذاكرة المغاربة حتى مطلع القرن العشرين، مما يدل على تطورها الإيجابي، وتحسين مردوديتها وفاعليتها في عهده من جهة، وعلى نمط وطريقة فريدين في مُمارسة الحكم والسيطرة على الوضع والأحداث من جهة ثانية. وهذا ما سنحاول الكشف عنه في الفقرة الآتية، من خلال بعض حركاته الشهيرة.

2 - نماذج من حركات السلطان المولى الحسن

من المعلوم أن عهد المولى الحسن قد دام إحدى وعشرين سنة وخمسة شهور. فطيلة هذه المدة، ظل ينتقل باستمرار عبْرَ البلاد، مُستنفراً الجيوش كل سنة تقريبا، ابتداء من أواخر فصل الربيع، وحتى نهاية فصل الخريف. ولم يَحُل دون القيام بهذه الجولات إلا المرض أو أسباب قاهرة أخرى. وهذا يعني حرص العاهل الكبير واهتمامه المتواصل بالحركة وأمورها. ولو لم تكن الوضعية الاقتصادية والاجتماعية جد مأساوية في سنة 1295 والجزء الأول من سنة 1296/ 1878- 1879 مثلا، والتي تحدث عنها صاحب كتاب الاستقصا بتعبير بالغ ومؤثر، لما مكث السلطان أكثر من سنة ونصف في مدينة مراكش، منتظراً انفراج الأزمة وتحسن الوضعية(45).

وقد كتب النقيب إركمان، رئيس البعثة العسكرية الفرنسية بالمغرب، ما بين 1879 و1883، في سياق حديثه عن أسفار المولى الحسن، ما يلي:

«يتنقل السلطان باستمرار داخل الأمبراطورية، على نحو يستحيل معه استقرار الحكومة في مكان معين. وتمثل فاس ومراكش، وهما الحاضرتان الرئيسيتان في البلاد،

(44) روجرز، ب.ج، تاريخ العلاقات الانجليزية المغربية حتى عام 1900، ترجمة يونان لبيب رزق، مطبعة دار الثقافة، الدارالبيضاء، 1981، ص. 293- 294.
(45) الناصري، م.س، ج. 9، ص. 164- 165.

محتطين يتوقف بهما السلطان، ويُقيم بهما أحيانا مدة طويلة. لكنه كان يُغادرهما فجأة حين يستوجب الأمر ذلك. وقد اعتاد رجال المخزن على الرحيل باستمرار، ولا يعرف سير العمل أي فتور، في مختلف المصالح، كما لو تعلق الأمر بتصريف شؤون الدولة في مدينة من المدن»[46].

وأما أعداد المشاركين في بعض هذه الحركات، فكانت تختلف، حسب الظروف، والجهة المقصودة، والغاية المتوخاة من تنظيمها، فمثلا، في السفرة السابعة، من مراكش إلى فاس، عبر بلاد أيت عتاب وتادلة، ثم الرباط ومكناس، ما بين 6 مايو 1879 وأوائل شهر غشت من نفس السنة، ورد في تقرير لإركمان ما يلي:

«لقد استغرقت مدة تهييء هذه الحركة شهرين كاملين. وقبل موعد المغادرة بأسبوعين، شرع أفراد الگيش والعسكر في التخييم خارج المدينة. ويبلغ عددهم 7200 رام (عسكر)، و5200 فارس (ما بين عناصر الگيش والمسخرين)، و6000 طبجيا (مدفعيا). وكان حوالي 1000 رجل منهم مسلحين ببنادق. وأما الباقية، فكانت بيدهم بنادق ذات مِكْبَس (fusils à piston). وأثناء الطريق، انضم إلى المحلة حوالي 700 فارس من فرسان القبائل. وأما العتاد الحربي الثقيل، فكان يتكون من مدفع Parott، ومدفع جبلي استعمل في قنبلة بيوت أيت عتاب، بالإضافة إلى ما كان بيد الطبجيين من عتاد، أي أربع بطاريات جبلية، وأربعة مدافع هَوْن، وأربعة مدافع أخرى رشاشة، وكميات هائلة من البارود والرصاص، و500000 خرطوشة...»[47].

وعند وصول المحلة إلى منطقة بني مطير، بناحية مكناس، كان عدد الرماة وحدهم قد ارتفع إلى 8400 رام، ويعلق إركمان على هذا الرقم قائلا:

«إنه يمثل العدد الإجمالي لجميع الرماة بالبلاد، دون احتساب أفراد حاميات وجدة، وعيون سيدي ملوك، وصفرو، وهم الذين لم يلتحقوا بالسلطان...»[48].

(46) A.G.V. Carton 311_2. *Rapport Erckmann*, n° 20. Année 1879.

(47) A.G.V. Rapport précédent. p. 5 et suivantes.

(48) A.G.V. Carton 311_5. Rapport sur *"La Composition de la Colonne expéditionnaire"* pp. 1- 40.

وأما الحركة الخامسة عشرة، من فاس إلى مدينتي تطوان وطنجة، في صيف سنة 1889، فقد شارك فيها، حسب تقرير للبعثة العسكرية الفرنسية بالمغرب، 6300 رام و1800 فارس، و800 مدفعيا، أي ما يقرب من 11000 رجل، بالإضافة إلى حراك آخرين، التحقوا بالركب السلطاني أثناء الطريق، كانوا في مهمة بمنطقة جبالية، تحت قيادة الباشا ولد أب محمد الشركي والقائد الحباسي، أحد قواد الغرب المشهورين، وباشا تطوان وعدد الجميع 1500 رجل، بين خيالة ورجالة.

ومن حسن الحظ أننا عثرنا على وثائق مخزنية حول هذه الحركة، حيث جاء في إحداها، ما يلي:

«الحمد لله، صائر يوم السبت 16 صفر الخير عام 1307»(49).

	خيل	رمات	مقدمون	قواد المائة	خلائف	قواد الرحى	قواد الرحى	الروام	المال (بالمثقال)
مثونة الجيش والأحناطي	2632	2201	576	185	47	13	15	314	20895
جملة	1	2	3	4	5	6	7	8	9
والطبجية والعسكر	0699	7340	751	285	110	36	00	1155	63811
والحرابة	1	2	3	4	5	6	7	8	9
والحمارة والأعيان وعسكر	0444	3242	214	053	29	07	00	233	25565
الإدالة	1	2	3	4	5	6	7	8	9
المجموع	3775	12783	1541	523	186	56	15	1702	110279

(49) خ.س، قوائم حسابية، محفظة حسنية، ملف رقم 9.

أنجز هذا الإحصاء، أثناء رحلة السلطان المولى الحسن إلى مراسي الشمال، وكان قد غادر مدينة فاس في 10 شوال 1306/ 9 يونيو 1889، ووصل إلى مدينة تطوان في 8 محرم 1307/ 4 سبتمبر 1889. وبعد أن أقام بها مدة أسبوعين غادرها في اتجاه مدينة طنجة. وقد صادف إحصاء أفراد الجيوش السلطانية أعلاه، بتاريخ 16 صفر 1307/ 12 أكتوبر 1889، اليوم الذي غادر فيه مدينة البوغاز، عائدا إلى مدينة مكناس، على رأس جيش بلغ عدد رجاله، جنوداً وأطراً 18879 رجل[50].

ويبدو أن الحركات التي كان لها الصدى الواسع والوقع العميق في نفوس المغاربة، وأثارت اهتمام العواصم الأوربية، هي التي استهدفت ثغور البلاد وتخومها، أي السفرة الرابعة إلى شرق المغرب سنة 1876، والسفرة الخامسة عشرة إلى مراسي الشمال سنة 1889، والسفرة الثامنة عشرة، إلى تافيلالت سنة 1893، وطبعا السفرتان التاسعة سنة 1882، الثانية عشرة سنة 1886، إلى منطقة سوس ونواحي وادي نول[51].

3 - محاولات تحديث قطاع الجيش

بيد أن هذا الجيش هو قبل كل شيء نابع ويعكس حالة مجتمع من المجتمعات ما قبل الرأسمالية، كما يُعد اقتصاده من اقتصادات القلة والنُّدرة. وبديهي أن تكون مردوديته وخدماته، بالمقارنة مع الجيوش الأوربية الحديثة جد محدودة. وتسمح الوثائق المغربية وكذا الأجنبية، بالوقوف على أمثلة لنقائصه وعيوبه ومواطن الضعف والخلل في طرق تدبير أموره وقتال رجاله. وكان المولى الحسن واعيا كُلَّ الوعي بهذه الأوضاع. وبما أن السنوات الأولى من عهده كانت سنوات رخاء فلاحي وتجاري نسبيا، وبما أنه كانت تحذوه رغبة أكيدة في تحديث وتطوير بعض مرافق الدولة الرئيسية، فإن اهتمامه قد انصبَّ أول الأمر على قطاع الجيش، وتجلت هذه المحاولات في الجوانب الآتية[52]:

---

(50) الناصري، م.س، ج. 9، ص. 201 وما بعدها، وكذلك أعفيف، م.س، ص. 56.

(51) Nordmann (Daniel: *Les Expéditions de Moulay Hassan. Essai statistique*. *Hesp. Tam.*, Vol XIX, Fasc. Unique. 1980- 1981, pp. 123- 152.

(52) المنوني، م.س، ج. 2، ص. 76- 104، وص. 156 وما بعدها.

1 - إيفاد شبان مغاربة إلى بعض الدول الأوربية للتعلم والتكوين في مختلف التخصصات العسكرية، وبالخصوص في سلاح المدفعية الذي كان يحظى بعناية خاصة من قبل المولى الحسن.

2 - تأسيس صناعة حربية بفاس وبمراكش.

3 - الاستعانة بضباط انجليزيين وفرنسيين لتدريب فرق الجيش على طرق الحرب العصرية.

4 - اقتناء السلاح والعتاد الحربي من أوربا، وإحياء الأسطول البحري المغربي.

ومن حسن الحظ أن كميات هائلة من الوثائق المتنوعة ومن الملفات، مغربية كانت، أو أجنبية، قد أصبحت الآن في مُتناول الباحثين، وهي تزخر بمعلومات نفيسة عن هذه الجوانب كلها. وقد سبق لباحثين، مغاربة وأجانب، أن استغلوها في كاباتهم.

على أن معظم الأبحاث والدراسات الأكاديمية قد أثبتت بأن مجهودات المولى الحسن، في هذا المجال، لم تعرف إلا نجاحاً نسبيا وذلك لأسباب متعددة، منها ما هو خاص بأوضاع المغرب الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، ومنها ما هو وليد المخططات الاستعمارية الرامية إلى إفشال جميع محاولات التحديث.

ولا بأس أن نعطي هنا بعض الأمثلة الدالة على ما نقول. فقد جاء في مذكرة بتاريخ 16 سبتمبر 1878، صادرة عن وزارة الحرب الفرنسية، في موضوع طلب المغرب الحصول على بعض العتاد الحربي ما يلي:

«... بإمكاننا تسليم السلطان بنادق من عينة سنة 1866، من إنتاج مصانع خاصة، بعد إصلاحها وإجراء بعض التجارب عليها في معامل صنع السلاح (الرسمية)، كما نستطيع تزويده ببنادق Remington المصرية...»[53].

وفي نفس السياق، يتحدث إركمان، ثاني رئيس للبعثة العسكرية الفرنسية، منذ حلولها بالمغرب سنة 1877، في تقرير رفعه إلى الحاكم العام المدني للجزائر عن

(53) A.G.V. Carton $3H_2$. *Note du Ministre de la Guerre, E.M.G. en date du 16 septembre 1878.*

امتعاض السلطان وتدمره واحتجاجه على باعة السلاح البلجيكيين، حيث زودوا المغرب ببنادق رديئة وقديمة(54).

هذا في مجال سوء نية المتعاملين مع المغرب وتلاعبهم بمصالحه. وأما المهام الموكولة لأفراد البعثات العسكرية الأوربية بالبلاد، فيأتي، في الدرجة الأولى، التجسس على السلطان وحاشيته، والتقاط ما أمكن من المعلومات والمعطيات عن البلاد وسكانها، استعداداً لتنفيذ مخططاتهم(55).

وأما تدخل الأوربيين في الشؤون الداخلية للبلاد، فيكاد لا ينقطع، وهذا عن طريق افتعالهم المشاكل، ورفع دواعي خيالية وزائفة ضد المواطنين المغاربة، ومطالبة المخزن بأداء غرامات مالية تعويضا لهم ولأعوانهم من المحميين والسماسرة المغاربة المرتبطين بمصالحهم، فهي أمور تُعد بحق من الأسباب ومن المثبطات التي عاقت كل مُحاولة تجديد وتطوير، فهنا تكمن إحدى الإشكالات المستعصية الحل. وهي أن كل مجهود وتفكير في اتخاذ ترتيبات وتدابير للتحديث، لابد وأن يتحقق بالاعتماد على العون الأجنبي. فاللجوء إلى خبرته ودرايته أمر ضروري وحتمي، ولكن في نفس الوقت كان يثير حفيظة المغاربة ونفورهم من كل ما هو صادر عن الأوربيين، وبالتالي يستحيل إنجاز أي برنامج، مهما كانت النية والعزيمة والإرادة الكامنة وراءه(56). وفي هذا الصدد، يقول الناصري:

«... فإن هذا الأصبنيول، منذ كانت له الغلبة في حرب تطاوين وأهل المغرب معه في عناد شديد، من كثرة ما يتعنت ويتجنى عليهم ويسمعهم من محفظات الكلام وصريح الملامح، ولاسيما أوباشهم ورعاعهم، وتالله لقد سمعت أذناي ما يضيق له الصدر، ولا ينطق به اللسان، وإذا رفعت الشكاية بهم إلى أكابرهم، غمطوا الحق، وجادلوا بالباطل، هذا دأبهم وديدنهم، وإلى الله المشتكى...»(57).

(54) A.G.V, Carton $3H_2$, *Rapport Erckmann, n° 6, en date du 28 Juillet 1878.*

(55) A.G.V, Carton $3H_2$, *Rapport n° 1, du 20/12/1877; Rapport n° 4, du 1/6/1878 Lettre du Ministre de France à Tanger au M.A.E*, Paris, du 29/4/1879.
Miège (J.L): op. cit, t2, p. 205 et suivantes.

(56) جرمان، عياش: *دراسات في تاريخ المغرب*، الشركة المغربية للناشرين المتحدين، الدارالبيضاء، 1986، ص. 341-346.

(57) الناصري، م.س، ج. 9، ص. 206.

مقاربة في الموروث الثقافي الملاحي بالمغرب

ذ. حسن أميلي
كلية الآداب - المحمدية

في أواخر شعبان عام 1065 / أوائل يوليوز 1655 وصف السلطان مولاي مَحمد بن الشريف العلوي عاصمة دولته الناشئة سجلماسة في رسالة وجهها إلى والي الجزائر عثمان باشا قائلا : ".. كاتبناكم من غرة جبين الصحاري وصرة أمصار شؤون الشرق والمغرب، ومغنمهم من غاية للعوالي وتجار ثغر البربر والعرب ؛ لقبها قديما كنز البركة، حالتي السكون والحركة ؛ فنبه المهمين ناسها وسمُّوْها - أسعدها - سجلماسة. ليست حاضرة البحر فتعاب بحدود العمارة، ولا بجريحة الحمى فتعوزها أمور الإمارة"(1).

إن هذا الوصف المنتقى هنا ليبرز إلى حد بعيد الدوافع الأساسية التي جعلت العنصر المغربي إجمالا أكثر التصاقا بالمجالات القارية، وأكثر إعراضا ونفورا عن المناطق الساحلية التي لم تكن تشكل في نظره إلا حدا فاصلا بين المعلوم والمجهول ؛ لا سيما أن المغرب قد ظل ينعت - حتى عقب الكشوفات الجغرافية الكبرى - على الصعيد المحلي كما على الصعيد الإسلامي بنهاية المعمور(2).

إن تجذر هذا الرأي منذ العصور الوسطى، ورسوخه رغم متغيرات الجغرافيا التاريخية التي نجمت عن الأحداث الكبرى التي شهدها المحيط الأطلنتيكي انطلاقا من

---

(1) انظر الضعيف الرباطي : *تاريخ الدولة السعيدة.* تحقيق العماري - دار المأثورات، الرباط 1986، ص. 24.

(2) ظل هذا الرأي شائعا لدى العامة مثلما لدى النخبة المثقفة، حيث نجد الشيخ الرباطي إبراهيم التادلي يتبناه في مؤلفه الذي أنجزه مطلع القرن الرابع عشر(أواخر 19 م) تحت عنوان *زينة النحر بعلوم البحر*، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، تحت رقم D 1347 ضمن مجموع، ص 11. وقد سبق وأن قدمنا المؤلف ونشرناه كاملا في مجلة *المناهل*، العدد 52 السنة 1996.

القرن التاسع (15 م)، قد جعل التفاعل المحلي مع المجال المائي لا يحظى على المستوى الفكري والثقافي إلا باهتمام شديد الضآلة، بدا معه التأليف في الموضوع الملاحي الجزء الأكثر تهميشا في الموروث التاريخي المغربي، ولم ينجذب إلى تناول بعض من ملامحه إلا الندرة اليسيرة من المؤرخين القدامى ؛ وبالأساس تحت تأثير مواكبتهم لاهتمام مركزي رسمي، عسكري الطابع، وسياسي الأبعاد، يفرض على المؤرخ الاستدارة مؤقتا نحو الساحل قصد رصد بعض الوقائع، أو تدوين بعض الأحداث باقتضاب شديد ومن دون تفاصيل، الأمر الذي يجعل الموروث من المعطيات المصدرية ينطبع بالشتات وبانعدام الدقة، ويولد الاستفسارات أكثر مما يقدم الإجابات.

وفي اعتقادنا، تُقدمُ طبيعة هذا الموروث وإلى حد كبير التفسير الأمثل لنكوص غالبية الباحثين المغاربة عن الاهتمام بتاريخ المجال البحري والأنشطة المرتبطة به، نأيا منهم عن الإلقاء بمجهوداتهم في غياهب موضوع مغمور تميز السابقون بالاستنكاف عن التطرق إليه، وبعدم توفيرهم لمتطلباته الموضوعية من أسس وقائعية، ومواصفات عملية قمينة بتكوين مواطئ أقدام ضرورية للراغبين في سبر أغوار تاريخه، ومراقبة تطورات أدواته وأساليبه.

وإذا كانت عشرينات القرن الحالي قد شهدت انطلاقة مشجعة في هذا المضمار مع أبحاث ومقالات الفرنسيين لوي برينو (L. Brunot)، وروبير مونطاني (R. Montagne)، وإميل لاوست (E. Laoust) [1]، وشكلت فاتحة للدراسات الملاحية التاريخية، وغطت على مستوى الامتداد جزءاً رئيسياً من الساحل الأطلنتيكي، يمتد من مصب نهر أبي رقراق شمالا إلى ماسة جنوبا، كاشفة النقاب عن بعض الأبعاد الثقافية ذهنيا، واجتماعيا، وتقنيا ؛ فإن هذه الجهود لم تعقبها محاولات أخرى على

(1) Louis Brunot, *La mer dans la tradition et les industries indigénes à Rabat et Salé* et *Notes lexicologiques sur le vocabulaire maritime de Rabat et Salé*, Eds. Ernest Leroux, Paris, 1920.
Robert Montagne, *Les marins indigénes de la zone française du Maroc*, in Hespéris, Tome 3, 1923, trim. 2.
Emile Laoust, *Pêcheurs Berbères du Sous*, in *Hespéris*, Tome 3, 1923, trim. 2 et 3.

هذا المستوى[1] حتى حدود العشر سنوات الأخيرة التي تميزت بعودة الاهتمام بصورة بارزة، تمثلت في مساهمات ومقالات عنيت بالدرجة الأولى بإثارة الموضوع من خلال طرح بعض التساؤلات الهامة والقضايا المنهجية دون الغوص في مجاهله، باستثناء بعض الأعمال التي اهتمت بالملاحة العسكرية[2].

ومرد هذا الاستثناء الأخير هو كثرة التآليف الأوربية القديمة والمحدثة التي انكبت على دراسة تاريخ الملاحة العسكرية المغربية منذ الحقبة الزاهية للجهاد البحري خلال القرنين الحادي عشر والثاني عشر (17 و18 م)، ومسعى كتابها تحت ضغط الرأي العام الاجتماعي والسياسي والديني إلى رصد أهدافه العامة ومقوماته التأطيرية والتقنية بغاية مواجهته، الأمر الذي جعل هذه التآليف حابلة بالتفاصيل والمعطيات الضرورية، وصيرورتها بالتالي مصادر لاغنى عنها للباحثين في مجال الملاحة الإسلامية عموما، والملاحة الجهادية المغربية بصفة خاصة [3]، متسمة رغم ذلك باختزال كافة أوجه الأنشطة الملاحية في شقها العسكري فقط، ومن ثم إغفالها لباقي مظاهر التفاعل مع المجال لبحري، رغم كونها هي الأكثر عمقا وانتشاراً اعتباراً لتغلغلها واستمرارها التاريخيين، ولا متدادها الجغرافي على طول الواجهتين المتوسطية والأطلنتيكية، من خلال إقصائها لكافة الأسئلة الرئيسية الأخرى.

فقد بهرت العمليات الجهادية البحرية بوقائعها الحقيقية مثلما بهرت بالأساطير المتولدة عنها أجيال المؤرخين، فتوارت بالتالي كافة السفن والمراكب الملاحية خلف شبح السفينة الجهادية، واختزلت أنشطة المراسي والقواعد الملاحية في هيئة مراكز وملاجئ مرتبطة بالنشاط الجهادي، وأصبح كل فاعل ملاحي لا ينظر إليه إلا كنسخة رديفة

---

(1) Jean-Louis Miège, *Pour une métodologie de l'histoire maritime du Maroc*, in colloque *Le Maroc et l'Atlantique*, Université Med. V., Rabat, 1992, p. 20.

(2) انظر على سبيل المثال رسالتنا الجامعية : *الجهاد البحري بمصب أبي رقراق خلال القرن السابع عشر*، إشراف الدكتور محمد حجي - جامعة محمد الخامس، الرباط 1989.

(3) انظر على سبيل المثال أشهر هذه التآليف : Le Reverand Père Pierre Dan, *Histoire de BARBARIE et ses corsaires*, 2è éd. Imprimerie du Roi, Paris, 1946.

للمجاهد البحري عامة، وللرايس السلاوي على وجه الخصوص، بشخصيته المغذية للخيال أو للهلع، حتى صارت الأسطورة أكثر اكتساحا لرقعة الواقع، وبالتالي حيازة الجانب الجهادي لبؤرة الاهتمام وهوامشه أيضاً على حساب التاريخ المتنوع للأنشطة البحرية المغربية[1].

وعلى الرغم من كون المؤلفين المسلمين عامة، والمغاربة خاصة، كانت لهم معرفة بعلوم الملاحة بشكل أو بآخر، مستمدين أسسها - على غرار باقي العلوم الأخرى - من المبادئ الدينية[2]، كانت المعطيات الدقيقة المرتبطة بمجالات الأنشطة الملاحية تشكو اعوزازا تقنيا ولغويا واضحا ؛ إذ نلمس غياب التآليف العلمية والتطبيقية المؤطرة للمتطلبات التقنية لهذا الجانب. فرغم الانتشار الجغرافي الطبيعي لدور وأوراش السفانة على امتداد المراكز الساحلية، لم يتم العثور على أية تآليف متخصصة في صناعة المراكب وهندستها [3]، والغالب على الصنع والإنشاء هو التجربة المكتسبة بناء على النقل والتعلم المباشرين، ووراثة الاختصاص.

بل إنه إلى جانب ذلك لوحظ أن النشاط الملاحي لم يتمكن من خلق لغة خاصة مستقلة بالمجال البحري، إذ تميز بكون القاموس المرتبط به هو الجانب الأكثر ضمورا في المنطوق والمكتوب المتداولين في المغرب، فصيحاً أو عامياً، عربياً أو بربرياً. فلا نجد صفة أو فعلا يحدد بالدقة الفعل أو التفاعل مع المجال الملاحي إلا باقتباسه من الصفات والأفعال القارية الطابع، وفرض ذلك الاقتباس كلغة بحرية المنحى[4] قارية

---

(1) J.L. Miège et Abdelmejid Kaddouri, *Note de présentation : Le Maroc et la mer*, in *Revue Maroc-Europe*, n 2, éd. La Porte, Rabat, 1992, p.7.

(2) يُعرف التادلي علم الملاحة بقوله : "... فحد هذا العلم : علم يعرف به كيفية سير السفينة في البحر ؛ وموضوعه : السفينة ؛ وواضعه : سيدنا نوح عليه السلام ؛ واسمه : علم البحر، وعلم الرياح؛ وغايته : زيادة الإيمان بزيادة الآيات، انظر : *زينة النحر*..، مصدر سابق، ص 1.

(3) يعتقد برينو مع ذلك، أنه من المحتمل أن يكون صناع السفانة في المغرب قد اعتمدوا النظريات الهندسية الأساسية، محتجا في رأيه بوجود مؤلفات هندسية نظيرة اعتمدت في وضع الهياكل الخشبية الخاصة ببناء المنازل، انظر : *La mer dans la tradition*, op. cit., p. 296.

(4) Ibid., p. 246

المواصفات، الأمر الذي ينسدل ليس على السفانة والتقانة الملاحيتين فحسب، وإنما أيضاً على السماكة والحيوانات البحرية الأخرى ؛ فباستثناء الاستعارات المنقولة أو المحولة عن اللغات اللاتينية لا نقف إلا على النادر من الألفاظ الخاصة التي تحمل مدلولات ملاحية دقيقة سواء في المنطوق الدارجي العربي، أو في المنطوق البربري(1)، حيث يسود الجنوح الضارب نحو تبني الألفاظ المتداولة قاريا، وإخضاعها للمجال تحويلا أو نعتا.

إن سيادة هذا البعد القاري وأثره المتحكم بشدة في الثقافة الملاحية المغربية على مستوى الإعراض النفسي عن البحر مثلما هو على مستوى الاستيلاب اللغوي لا يمكن تفسيرهما إلا بالانعكاسات الذهنية الدالة على التعاوض بين المجالين القاري والمائي، وخضوع العنصر المغربي لإغراءات المجال الأول على حساب الثاني، حيث لا يسمح ذلك إلا بظهور البحر أو استمرار ظهوره كمصدر أكيد للمخاطر اللامتناهية وللعجائب غير المعقولة(2)، إلى درجة ربطه ارتباطا تاما بالتصورات الخرافية والأسطورية التي هي من نتاج الرهبة من مجاهله وغياهبه ؛ فالداخل إلى البحر مفقود والخارج منه مولود، وهو الشيطان أو الجن الأعظم، وهو الملك الذي لا حدود لسلطانه والغيور على نفوذه (3)؛ وخاصة حينما يتعلق الأمر بالمحيط الأطلنتيكي، بحر الظلمات، أو البحر الكبير لدى العامة، والذي لا يزال يمثل في نظر الكثير منهم نهاية المعمور وبداية للمجهول على غرار المعتقدات السائدة خلال القرون الوسطى(4).

إن الجهل بالمجالات البحرية وبمناطقها الطبيعية وظواهرها المناخية، ومن ثم صعوبة التوصل إلى إجابات مقنعة حقيقية هو ما جعل الذهنية المغربية عامة ونخبتها

(1) Ibid., p. 186 - 187

(2) انظر : Halima Ferhat, *Démons et merveilles : l'Atlantique dans l'imaginaire marocaine médiéval*, in *Le Maroc et l'Atlantiques*, op. cit., p. 40 - 41.

(3) انظر : Brunot, op. cit., p. 5

(4) نلمس ذلك بجلاء في استعادة الزياني لنفس أوصاف الإدريسي لهذا المحيط، رغم الفارق الزمني الهام الذي يفصل بين فترتي حياتيهما، وما واكب ذلك من تطورات كثيرة عرفها هذا المجال. انظر : *الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا*. تحقيق الفيلالي - دار نشر المعرفة، الرباط 1991، ص. 295.

المثقفة أيضاً في مسيس الحاجة إلى استدرار حلول لأسئلتها المقلقة بالرجوع إلى إيحاءات المصادر الدينية والفروع المرتبطة بها بشكل من الأشكال ؛ أو باستلهام التفسيرات الأكثر غرابة المتداولة في المتخيل الشعبي، باعتبارها على الأقل تخرج السؤال من دائرة الجهل بالشيء إلى شكل معرفي مقبول لدى الجمهور، ومستوفي لمقومات اعتماده.

وهذا ما نجده شائعا حتى لدى النخبة المتنورة خلال فترة الإصلاح الحسني أواخر القرن الثالث عشر (19 م)، في النموذج الذي يقدمه التادلي، المطلع على أحدث الاختراعات العملية لعصر الأنوار، حيث لم يجد من تفسير ملائم لترمل ضفة سلا عند مصب نهر أبي رقراق إلا اعتبار ذلك كنتيجة لزحف رملي قادم من بلد وسط المحيط[1]؛ ولا في عدم تطور المعطى الثقافي باستمرار اعتماد فكرة حفر مضيق جبل طارق على يد الإسكندر ذي القرنين للفصل بين سكان المغرب والأندلس[2].

وعلى هذا الأساس، وبناء على صعوبة تضاريس الساحل المغربي والتدفقات العنيفة لعواصف المحيط اللتين ستشكلان على الدوام تحديات خطيرة حيال العمل الملاحي، ستظل الذهنية المغربية خاضعة بتلقائية مفرطة لدمج الموروث الثقافي الملاحي بالأبعاد الدينية والصوفية والأسطورية، سواء من حيث النظر إلى البحر ومكوناته ومحتوياته، أو إلى كيفيات وأساليب التفاعل معه، أو إلى تفسير ظواهره ومميزاته، قصد سد الفراغ الفكري الذي يمثله الافتقاد إلى المدارك الواضحة والدقيقة.

ولقد حاول بعض المؤلفين المغاربة بدافع الحماس دحض الرأي الشائع عن استنكاف المغاربة عن العمل بالمجال الملاحي، مستدلين بتوفر المغرب على تقاليد ملاحية وصيدية عميقة الجذور، على الأقل في بعض المراكز[3] ؛ إلا أن هذا الرأي رغم

---

(1) التادلي - مصدر سابق، ص. 15.

(2) انظر : الزياني - مصدر سابق - ص. 77، والتادلي - نفسه - ص. 8.

(3) انظر في هذا الصدد ما كتبه عبد القادر تيمول في مؤلفه : *Le Maroc à travers les chroniques maritimes*, éd. 2, Mancho, tome 1, Rabat, 1989, p. 7.

نسبته من الصحة فإنه لا يمثل بأي حال من الأحوال نفيا للانجذاب القاري المغربي كنتيجة لظروف طبيعية تساعد على التمسك باليابسة والانخراط في أنشطتها اليسيرة التكاليف والمخاطر قياسا بالأنشطة الملاحية، وزاد من قوة ترسيخ هذا التوجه إقرار القبائل العربية في السهول الأطلنتيكية منذ العهد الموحدي بنفورها البدوي الغريزي من المجال البحري، وتأثيرها حتى على المراكز ذات الحضور الملاحي القديم[1]، الأمر الذي يجعل ما تراكم من عوائد ومعرفة ملاحية يندثر تدريجيا إلى حين عودة المظاهر الساذجة إلى السطح، بما في ذلك استهلاك ماء البحر عن جهل[2].

وما كان لهذا النفور أن يظل ثابتا لولا أن العمق القاري كان يشكّل امتدادا حيويا شاسعا باتجاه الشرق والجنوب، ولم يتأثر البتة بمستوى العلاقات السياسية بين المغرب والسلطات السياسية المجاورة له، في الوقت الذي كان فيه المحيط بعواصفه ومجاهله يمثل عنصر طرد مستمر لأي استثمار مغربي محتمل، فلا غرابة أن نجد أحمد المنصور السعدي الذي كانت طموحاته منصبة على تأسيس أسطول بحري مُوازٍ لما للملوك المعاصرين له، سيعرض عن ذلك حينما يلمس يسر تأسيس مجاله الحيوي قاريا بدلا عن المقامرة في مجال مفتوح على كافة الأخطار المحتملة، وغير مضمون النتائج.

لكننا نلاحظ أنه منذ ترسخ سيطرة المجال البحري على التجارة العالمية، واحتكار الأطلنتيكي لخطوطه، وتأثير ذلك على المصالح المغربية في مجالها الحيوي الجنوبي، والذي زاده تأزما واقعه المضطرب بفعل الصراع العثماني المغربي، مما سيؤدي إلى تقلص المنفذ القاري وضعف استقراره، ومن ثم محاولة المغاربة تعويض هذا الخصاص بالبحث عن موطئ قدم في المجال البحري الماثل أمامهم، والذي لا ينتظر سوى ركوبهم أمواج المخاطرة قصد استغلاله، الشيء الذي عبروا عنه بحركاتهم الملاحية انفعاليا على امتداد القرنين الحادي عشر والثاني عشر (17و18م)، دون أن تتشكل هذه

(1) انظر أثر ذلك على مدينة العرائش لدى الضعيف - مصدر سابق - ص. 71.

(2) يشير الضعيف في معرض حديثه عن ثورة الجرسيفي على عهد السلطان أبي الحسن الأعرج سنة 1147 هـ / 1734 م إلى أن أصحابه من أهل السوس الذين لم يروا البحر قط، أقدموا من جهلهم على شرب مائه، ومزج الطعام به، فهلك منهم خلق كثير.. - نفسه - ص. 118.

الحركات الانفعالية كأساس لإرساء معالم ملاحة حقيقية مادامت قد استندت في سفانتها وتقانتها وتطوراتها على دعائم غير محلية[1]، قابلة التقويض لدى أي اضطراب في العلاقات الخارجية للدولة المغربية.

(1) انظر اتفاقيات سيدي محمد بن عبد الله مع الدول الاجنبية - ابن زيدان *إتحاف أعلام الناس*، الجزء الثالث، ط 2، البيضاء، 1990، ص. 264 - 297.

الوعي الوطني في فترة الحماية
(1912 - 1956)

ذ. عثمان بناني
كلية الآداب - الرباط

كان الانفجار الذي حصل في خنيفرة يوم 19 غشت ثم في واد زم في اليوم التالي 20 غشت 1955 وفي مناطق أخرى من البادية المغربية بمثابة :

أولا : التأكيد على وجود وعي وطني موحد، عام وشامل يسود المغرب ويُوحّد بين جميع مناطقه.

ثانيا : التأكيد في نفس الوقت على حصول الالتحام الوطني الضروري بين البادية والمدينة للدفاع عن الوطن وتحريره من الاستعمار الاجنبي.

ثالثا : تأكيد فشل سياسة فرنسا في المغرب، وهي السياسة التي بدأت رسميا سنة 1912، والتي أراد بها الفرنسيون أن يكون احتلالهم للمغرب كاملا ودائما، وتبعية المغاربة لهم تبعية مطلقة.

لم تكن إدار ة الحماية الفرنسية تنتظر أن يحدث ما حدث في خنيفرة وواد زم والمناطق الاخرى، إذ كانت تعتقد أنها قد أحكمت قبضتها عسكريا وأمنيا وسياسيا وثقافيا واقتصاديا ونفسيا على البادية المغربية، وأنها قد فعلت "كل ما من شأنه" أن يبعد البادية وأهلها عما تعج به المدينة من أفكار خطيرة معادية للمشروعات الاستعمارية وللتواجد الفرنسي في المغرب.

إذن، كانت إدارة الحماية الفرنسية آخر من ينتظر حدوث انفجار في البادية المغربية، إذ لم تكن تؤمن بوجود وعي وطني في هذه الجهات، بل كانت تؤمن بوجود انفصال كامل بين المدينة والبادية، بل وبالعداء المستحكم بينهما. ومما زاد من انزعاج السلطات الفرنسية - وقد ظهر ذلك واضحا في ردود فعلها العنيفة السياسية

والعسكرية ـ أن نتائج الوعي التي ظهرت في خنيفرة وواد زم والمناطق الاخرى، لم تكن نتائج وعي وطني منفصل مستقل محصور ومحدود، وإنما كانت نتائج وعي وطني متصل ومرتبط، وجزء من الوعي الوطني العام الشامل الذي كان يسود مدن المغرب وبواديه، سهوله وجباله في هذه الفترة العصيبة من تاريخ كفاحه الوطني ضد الاستعمار.

وبأحداث خنيفرة وواد زم، تبخرت الأوهام التي حاول المفكرون الإستعماريون إلباسها لباس الحقيقة [1] وتساقطت أفكارهم التي قضوا عشرات السنين في نسخ تفاصيلها وصياغة سياسات قائمة عليها، فقد تململ المغرب وتمطى وهَبَّ واقفاً لا كما كانوا يُصَوِّروه عبارة عن "مغربين متقابلين بل متعارضين وحتى متناقضين ـ مغرب المخزن ومغرب السيبة، مغرب العرب ومغرب البربر، مغرب اللغة العربية ومغرب اللغة البربرية، مغرب المدن ومغرب البوادي، مغرب السهول ومغرب الجبال، مغرب الشرع ومغرب العرف، مغرب الاسلام ومغرب الاسلام السطحي، مغرب الاستبداد ومغرب الديموقراطية. أي أن المغرب عبارة عن منطقتين منفصلتين، في إحداهما نجد المخزن والعرب واللغة العربية والاسلام والمدينة والسهل والشرع والاستبداد، وفي الاخرى نجد السيبة والبربر واللغة البربرية والاسلام السطحي والجبل والعرف والديمقراطية" ـ، وإنما مغربا واحداً وشعبا متحداً ووطنا لا يلهج إلا بالوطنية ولا يحمل سوى راية واحدة هي راية الاستقلال. ولا بد من التأكيد هنا، على أن الصفة النصرانية للفرنسي المحتل، لم تعد في هذا الوقت ذات أهمية كما كانت في فترات الصدام المغربي الاوربي قبل الحماية، حيث كان الصراع بين المسلم والمسيحي يأخذ مكانة متميزة في الوعي الوطني المغربي، وإنما الأكثر أهمية كانت هي الصفة الأجنبية لهذا المحتل المعتدى الذي يعطي لنفسه الحق في قهر الوطني والحط من انسانيته ودوس مقدساته، وسحق معنوياته، واستغلاله بشريا واقتصاديا واحتوائه ثقافيا وحضاريا ونفسانيا. والحقيقة أن الوعي

(1) حول هذا الموضوع، انظر الدراسة القيمة التي قام بها الباحث المغربي الاستاذ المختار الهراس تحت عنوان "القبيلة والسلطة، تطور البنيات الاجتماعية في شمال المغرب"، والتي نشرها المركز الوطني لتنسيق وتخطيط البحث العلمي والتقني بالرباط سنة 1988، في إطار برنامج لدعم للبحث الاقتصادي والاجتماعي بالمغرب.

الوطني لدى المغاربة في الفترة الاستعمارية (1912 - 1956)، مسألة تستحق الاهتمام والعناية الشديدة، إذ أن فحصها وسبر أغوارها سيؤدي بدون شك إلى إلقاء أضواء كاشفة على مسألة أخرى في مثل أهميتها، هي مسألة "تطور تضامن المغاربة ووحدتهم في النضال ضد الاستعمار".

وفي هذا الاطار نلاحظ أن ما حصل في خنيفرة وواد زم والمناطق الأخرى كان أمراً لا مثيل له في تاريخ المغرب في عهد الحماية، لأن ما حدث كان يسير بتناسق مع ما كان يجري في الدار البيضاء والرباط ومراكش وفاس وتطوان وغيرها من المدن المغربية، وهذا أمر جديد نفتقده في كل الفترات الأخرى التي وقف فيها المغاربة يصارعون الاستعمار وجها لوجه وبقوة السلاح.

وبمتابعة تاريخ الوعي الوطني في المغرب في فترة الحماية يمكن لنا ملاحظة ثلاثة أنواع من الوعي :

1 - وعي وطني محلي، نما وترعرع في ظل المقاومة المسلحة للتغلغل الاجنبي في المغرب، وقد ظل هذا الوعي معزولا في منطقته التي ظهر فيها، وهو وعي ارتطم بحدة بهيمنة الاستعمار وبقدرته على عزله ومقاومته وحصره في منطقته، كما عانى أصحابه من عجز المغاربة الآخرين وقلة حيلتهم أو من عدم وعيهم أو بانشغالهم بهمومهم المحلية. هذا النوع من الوعي نجده في البادية، بل نجد أن البادية تتميز به لأن الاستعمار احتل المدن أول الأمر قبل أن يتغلغل شيئا فشيئا في أعماق البادية، لذلك كبح جماح الوعي الوطني في المدينة، بينما نجد مناطق واسعة في البوادي المغربية ظلت حرة مستقلة، لذلك ظهر فيها وعي وطني مناهض للاحتلال الاجنبي بمستويات مختلفة.

2 - وعي وطني ظهر في المدينة ونما وتطور، وهو الذي انتشر في نهاية الأمر وَعَمَّ كل مناطق الوطن المغربي. وقد استطاع أصحاب هذا الوعي أن يخترقوا كل عقبات اللاوعي التي نسجها الاستعمار وأعوانه، وقد ساعدتهم الظروف الوطنية والدولية والامكانيات الذاتية والمجتمعية على التغلب على الصعاب التي لم تستطع ثورة مثل الثورة الريفية التغلب عليها.

3 ـ وعي وطني مخضرم، نما ونضج ثم تطور في البادية، وهو الذي كوّن حلقة الوصل بين الوعي الوطني المحلي الذي انتجته المقاومة المسلحة في البادية والوعي المتقدم الذي انتجته المقاومة السياسية في المدينة. ولا نجد لهذا الوعي سوى نموذجا واحداً وهو نموذج الوعي الذي أفرزته الثورة الريفية.

وسنتحدث عن هذه الأنواع الثلاثة من الوعي التي ظهرت في فترة الحماية، وسنركز فيما يتعلق بالنوعين الأول والثالث على بادية شمال المغرب، لانهما ظهرا فيها ولانهما في الحقيقة كانا نتيجة لمقاومة واحدة دامت من سنة 1906 إلى سنة 1927، وبفضل استمرارها في الزمن وامتدادها في المكان، انتجت وعيا نما في ظروف خاصة ثم تطور في ظروف أخري إلى أن وصل إلى ما وصل إليه في الفترة الأخيرة من المقاومة. والمقاومة التي نعنيها هي التي قادها في بدايتها محمد أمزيان وفي نهايتها محمد بن عبد الكريم الخطابي.

عند توقيع معاهدة الحماية في 30 مارس 1912، كان شمال المغرب هادئا ماعدا منطقة مليلية التي كانت تشتعل بالمقاومة ضد التغلغل الاسباني. ففي منطقة جبالة كان أحمد الريسوني يمسك بخناق قبائل هذه المنطقة ويحول دون أي تحرك ضد الاسبان الذين احتلوا العرائش (في 9 يونيو 1911) والقصر الكبير وأصيلا (في يونيو 1911)، أما في الريفيْن الغربي والاوسط فقد كانت القبائل تعيش مستقلة وبعيدة عن هيمنة الريسوني والقبضة الاسبانية، أما في منطقة مليلية فقد كان محمد أمزيان يتزعم المقاومة ويلهب المشاعر الوطنية والدينية ضد الاحتلال.

عاشت منطقة مليلية في الفترة من 1903 إلى 1912 ظروفا خاصة جعلت الوعي الوطني فيها يظهر بشكل يختلف عما هو موجود في المناطق الاخرى في شمال المغرب.

ففي بداية سنة 1903 انسحب الجيلالي الزرهوني المعروف بأبي حمارة من منطقة تازة بعد أن هزمته قوات السلطان عبد العزيز في يناير 1903، وتوجه إلى الريف حيث استقر في سلوان واستطاع أن يجمع حوله قبائل الريف باعتباره "ابنا شرعيا للسلطان المولى الحسن وصاحب الحق الشرعي في السلطنة والمدافع المخلص عن المملكة ضد

الاجانب"(1). وقد تمكن الجيلالي الزرهوني من نشر نفوذه من وادي الملوية حتى قبيلة بني ورياغل وخليج الحسيمة. ولهذا سعت إسبانيا إلى إقامة علاقات سلمية وودية معه خلال سنة 1907، وذلك من أجل الحصول على مساعدته في نشر سيطرتها على منطقة نفوذها شمال المغرب حسب ما ينص عليه الاتفاق الفرنسي الاسباني بتاريخ 3 أكتوبر 1904 حول هذا الموضوع.

استجاب الجيلالي الزرهوني للمساعي الاسبانية وأعطى لشركتين اسبانيتين حق استغلال المناجم في لمنطقة التي يسيطر عليها(2).

هذا التعاون الواضح مع اسبانيا، أثر على موقف الريفيين من الجيلالي الزرهوني، فالريفيون كانوا قد وقفوا معه وأيدوه ضد السلطان عبد العزيز منذ عام 1903 لأنهم اعتبروا هذا الاخير مسؤولا عن التغلغل الأجنبي في المغرب وعن المآسي والمصائب التي أصابت البلاد(3)، ولكن عندما وقف عبد الحفيظ ضد شقيقه عبد العزيز، وقدّم نفسه للمغاربة باعتباره زعيما للاستقلال وبطلا للنضال ضد التغلغل الأجنبي وأصبح سلطانا شرعيا بعد تنازل السلطان عبد العزيز له عن العرش في أغسطس 1908، عندئذ بدأت المقاومة الوطنية تنمو في الريف ضد الجيلالي الزرهوني باعتباره ثائراً على السلطان وصديقا للإسبان وحاميا لمصالحهم في المنطقة. ونتيجة لذلك اضطر الجيلالي لزرهوني لمغادرة سلوان والاتجاه بقواته إلى الجنوب في 5 دجنبر 1908 (4).

---

(1) Rougier Antoine. *Chronique des faits internationaux. Maroc*. Revue générale de Droit International Public. Tome XIX. Janvier - Février 1912 (Paris). A. Pedone. 1912. p. 641.

(2) De Torcy, G., *Les Espagnols au Maroc en 1909*. (Paris. Berger - Leurault. 1910). p. 13.

(3) Armand Louis. *Au temps des Mehallas ou le Maroc de 1860 à 1912*. (Casablanca. Editions Atlantides. 1952). p. 233.

(4) توجه الجيلالي الزرهوني إلى نواحي تازا في بداية يناير 1909، وبعد مناوشات بين قواته وقوات السلطان عبد الحفيظ، جرت بين الفريقين معركة حاسمة في منطقة الورغة في 9 و10 غشت 1909، انتهت بهزيمة =

انسحاب الجيلالي الزرهوني أنهى فترة البلبلة والإضطراب التي سادت صفوف المقاومة الريفية ضده، إذ بمجرد انسحابه وجد الاسبان أنفسهم وجها لوجه أمام الريفيين الذين عقدوا في 5 يوليو 1909 اجتماعا كبيرا حضره زعماء القبائل المجاورة لمليلية وقرروا إعلان الجهاد ضد اسبانيا واختاروا محمد امزيان زعيما لهم.

بدأت الحرب بين الاسبان وقوات المقاومة الريفية في 9 يوليو 1909، وتوقفت يوم 12 مايو 1912 أي بعد توقيع معاهدة الحماية في 30 مارس 1912. وتوقفُ الحرب لم يكن بسبب القضاء على المقاومة الريفية وإنما كان بسبب الاستشهاد المفاجئ لمحمد أمزيان في هذا التاريخ.

المقاومة الريفية في هذا الوقت الذي استشهد فيه زعيمها، كانت تختلف عما كانت عليه في بداية الحرب ؛ ففي بداية الحرب كان يحارب و "الشرعية" بجانبه، إذ كان يعلن أن القبائل الريفية تجاهد بموافقة السلطان، ولذلك سعت اسبانيا إلي إجراء مفاوضات طويلة مع السلطان عبد الحفيظ انتهت باتفاق 16 نوفمبر 1910[1]، الذي أعطى لاسبانيا الصفة الشرعية لوجودها في المنطقة التي احتلتها بجوار مليلية[2]. وقد أرادت إسبانيا بتوقيع هذا الاتفاق تحقيق هدفين :

الأول : إضعاف حجج أمزيان الذي يدعي أنه يحارب باسم السلطان.

الثاني : تشر البلبلة والإضطراب من جديد في صفوف الريفيين وتفكيك الجبهة الريفية.

= قوات الجيلالي الزرهوني وهروبه ثم اعتقاله يوم 22 غشت 1909 ونقله إلى فاس وإعدامه في احتفال كبير حضره السلطان عبد الحفيظ يوم 16 سبتمبر 1909.

انظر : Caille Jacques, *La petite histoire du Maroc*, Troisième série de 1850 à 1912, Paris, Société de Librairie et d'Edition Atlantique, 1954, p. 196.

(1) Documents - *Revue générale de Droit International Public*, Tome XVIII, Janvier - Février, 1911 (Paris, A. Pedone, 1911), p. 1 - 4.

(2) Rougier Antoine, *La question du Maroc depuis la Conférence d'Algéciras*, (Paris, A. Pedone, 1913), p. 183.

بعد هذا الاتفاق بدأ أمزيان يحارب بدون "تغطية سلطانية"، ولكن يبدو أن غياب الشرعية لن يؤثر في "مشروعية" الكفاح الذي يقوده هذا الزعيم، بل أن العكس كان هو الصحيح، إذ نلاحظ أن هذه "المشروعية" أصبحت لها مصداقية لدى قبائل أبعد جغرافيا من منطقة مليلية مما أدى إلى ضم عناصر جديدة للمقاومة المسلحة ضد الاسبان، وإلى تعميق الوعي بضرورة توحيد كل الريفيين ضد إسبانيا. وهذا يعني أن المقاومة لم تكن تنكمش وتتراجع، وإنما كانت تقوى وتنتشر، والدليل على ذلك هو رد الفعل العنيف الذي وقع في سبتمبر 1911 عندما حاولت إسبانيا التغلغل من مليلية في اتجاه الغرب. ففي هذا التاريخ عبر جيش ريفي واد الكرط، واندفع بعنف شديد طوال الجبهة التي كان الاسبان يسيطرون عليها. ومن أجل مواجهة هذا الوضع المتفجر، اضطرت إسبانيا إلى إرسال قوات جديدة ساعدت على المحافظة على المراكز الاسبانية وعلى الدفاع عنها ضد موجات الهجوم الريفي المتكررة. ولكن الوضع كان يحمل في طياته عاملا جديداً أزعج الاسبان وأقلقهم، فمنذ عامين كانت القوات الاسبانية رغم هزائمها الأولى هي التي تقوم بالهجوم والمناورات، وقوات المقاومة تحارب وهي تنسحب، وكانت القوات الاسبانية تكسب الأرض وولاء زعماء القبائل المستسلمة، أما الآن فإن قوات أمزيان هي التي تهاجم وتمارس حرباً حقيقية هجومية شاملة وتفرض على الاسبان موقف الدفاع باستمرار، كما أن ضرباتها التي توجهها للعدو بدأت تُنعش قوات المعارضة وروح المقاومة في الأراضي التي تحتلها إسبانيا.

ولولا استشهاد أمزيان فجأة أثناء جولة تفقدية له في 12 مايو 1912، لربما تطورت الأحداث في منطقة مليلية في اتجاه آخر. وكما قال محمد بن عبد الكريم الخطابي في مذكراته[1] فإنه كان لمقتل محمد أمزيان تأثير شديد في الريف، وبدونه لم

(1) مذكرات محمد بن عبد الكريم الخطابي المعروفة ب "*مخطوطة ساني*" *(Sagne Manuscrit)*، ص 5.
وهي المخطوطة التي اعتمد الاستاذ جرمان عياش على ترجمتها الفرنسية في كتابه :
Les origines de la guerre du Rif, (Rabat - Paris, 1981).
وقد قدّم صاحب هذا البحث عرضا لها وقراءة فيها في الندوة التي نظمتها كلية الآداب بجامعة محمد الخامس والجمعية المغربية للبحث التاريخي في يومي 16 و17 يناير 1992 بكلية الآداب بالرباط تحت عنوان : "*أعمال مهداة للفقيد جرمان عياش*".

يستطع الريفيون أن يفعلوا شيئا كثيراً ؛ وذلك لأنه كان روح المقاومة ورائدها، وقد استطاع أن ينشر وعيه الخاص ليصبح وعيا جماعيا، واستطاع أن يقنع الريفيين الذين انضموا إليه، أن الجيش الاسباني ليس بالعدو الذي لا يُقهر، وأنه بالوحدة، وبالوحدة بالدرجة الأولى يمكن هزيمة الاسبان وطردهم من المنطقة. وهذا هو الدرس الذي تعلمه محمد بن عبد الكريم والذي حاول الاستفادة منه عندما التحق فيما بعد بهذه المقاومة التي ظلت بعد استشهاد أمزيان مشتعلة على نيران هادئة.

الوعي الوطني الذي نشره محمد أمزيان بين أنصاره يمكن تسميته "بالوعي الوطني التقليدي" إذ أنه ينتمي إلى نفس الوعي الوطني الذي حرك الشيخ ماء العينين وولده الهبة وموحا وحمو الزياني، والذي حرك قبلهم بكثير المجاهد الفقيه محمد العياشي (تـ. 1641 م) الذي قاد الجهاد ضد البراتغاليين والاسبان طيلة النصف الاول من القرن السابع عشر تقريبا[1]. أما الوعي الوطني الذي انتشر في فترة قيادة محمد ابن عبد لكريم الخطابي للمقاومة الريفية ضد الاستعماري الاسباني والفرنسي (1921 - 1926)، فقد كان وعيا من مستوى آخر. فإذا كان أمزيان ابن بادية وتكوينه ديني بحث، وتجربته محدودة في الزمان والمكان، ولا اتصال له بالمستعمر الاسباني إلا من خلال الصدام معه والقتال ضده، فإن محمد بن عبد الكريم - وإن كان ابن بادية هو الآخر - إلا أنه ابن عائلة لها اتصال بما يجري في المغرب ؛ فوالده درس في القرويين وكان له اتصال بالمخزن، وهو نفسه درس بفاس وكانت له معرفة بما تموج به هذه المدينة من تيارات وأفكار[2] وربما يصح أن نقول أن محمد بن عبد الكريم الخطابي كان عند

(1) انتصارات محمد العياشي والتفاف الناس حوله أزعج السلطان زيدان ابن أحمد المنصور الذهبي (تـ. 1627)، فسعى للقضاء عليه. وعندما استحال ذلك التجأ للتشكيك في تصرفاته وأوصى بعض الفقهاء لينشروا بين الناس أن جهادهم مع العياشي باطل، فالجهاد لا يجوز إلا مع الإمام وبإذن منه. بينما انبرى عدد آخر من العلماء يؤيدون العياشي ويردون على هؤلاء مؤكدين أن قتال العدو لا يتوقف على وجود الإمام. (انظر حول هذا الموضوع الفتاوى الواردة في : "الجواهر المختارة" لعبد العزيز الزياني، وهو مخطوط بالخزانة العامة بالرباط).

(2) أشار محمد بن عبد الكريم الخطابي إلى هذا الموضوع في تقديمه لكتاب محمد الباقر الكتاني ترجمة الشيخ محمد الكتاني الشهيد" [دون مكان الطبع]، مطبعة الفجر، 1962.

من الطرق المتجهة من أجدير على خليج الحسيمة إلى منطقة قبائل غمارة، وإلى الحدود مع منطقة الحماية الفرنسية ؛ وقد ساعدت هذه الطرق على النقل السريع للسلاح الثقيل إلى جبهات القتال المختلفة. وأحكم محمد بن عبد الكريم قبضته على المنطقة كلها بواسطة "المحاكم" التي أقامها في جميع أنحاء دولته بعد أن اتسع نطاقها. وكانت "المحكمة" عبارة عن مقر للحاكم السياسي والعسكري للإقليم، وهو الذي يشرف على القادة السياسيين والعسكريين والإداريين في هذا الاقليم، وكل محكمة من هذه المحاكم كانت مزودة بحرس وطني وسكرتارية وجهاز تليفون، وبها مخزن للسلاح، وهي التي كانت تقوم بالتخطيط العسكري لاي هجوم ضد المراكز العسكرية المعادية ؛ كما أنها هي التي كانت تعطي الإشارة بالبدء بأية عملية عسكرية. وكان محمد بن عبد الكريم يشرف على هذه المحاكم إشرافا مباشرا ويتنقل بينها ليشرف بنفسه على مختلف القضايا السياسية والعسكرية والتنظيمية، كما كان حكامها مسؤولين أمامه مباشرة.

استطاع محمد بن عبد الكريم بما أحدثه في الريف من نظام وتنظيم لم تعرفهما المنطقة من قبل[1] ولا أي منطقة أخرى من مناطق المقاومة ضد الاستعمار في المغرب، أن يفرض العديد من الاصلاحات في المجتمع الريفي، وقد حاول أن يحقق هدفين كانا أساسين ولازمين لإجراء أي تغييرات اجتماعية وسياسية واقتصادية أكثر جذرية وهما :

1 - الوحدة الريفية الكاملة.

2 - طرد المعتدي وتحرير المنطقة من الاستعمار.

ولذلك، وبفضل قوة دفع قيادة الخطابي، تركز الوعي بأهمية الوحدة وضرورتها في مقاومة الاحتلال، فأصبح الريفيون "وحدويين" وأصبحت "وحدة شمال المغرب" هي حجر الزاوية في النضال اليومي الذي تخوضه المقاومة الريفية وهو الأمر الذي أدّى في

(1) انظر ما كتبه الصحفي الامريكي لاري ري (Larry Rue) في مقاله المنشور بجريدة شيكاغو تريبون *(Chicago Tribune)* بتاريخ 26 يونيو 1925. وهذا المقال أرفقه المارشال ليوطي بتقريره إلى وزير الخارجية الفرنسية بباريس بتاريخ 2 يوليوز 1925.
(*S.H.A.T.* Vincennes, Paris, Carton 3 H - 100/Maroc).

النهاية إلى القضاء على حركة أحمد الريسولي الانعزالية في 25 يناير 1925 وضم منطقة جبالة إلى المناطق المحررة(1).

تحرير معظم شمال المغرب وتوحيد معظم أجزائه بفضل قيادة وطنية معادية للاستعمار، غيَّر المعطيات التقليدية للسياسة الدولية في ذلك الوقت وإن كان لم يُغَيِّر موازين القوي في المغرب كله لمصلحة المغاربة المناهضين للإستعمار، وهذه الوضعية خلفت في الريف وعيا وطنيا متقدما، وعيا مختلفاً عن ذلك الموجود في المدينة أو في المناطق الأخرى من البادية، وهو الوعي الذي غيَّر الريف والريفيين ودفع فرنسا للتحالف مع سبانيا للتدخل بشكل عسكري عنيف لوضع حد لما قد ينتج عن هذا الوعي الوطني من نتائج مدمرة، ليس في المغرب فقط وربما في جميع أنحاء شمال إفريقيا.

وإذا كان الوعي الوطني في المدينة قد نما وتطور وانتشر في البوادي بدايةً من الثلاثينات من هذا القرن، فإن السبب هو توفر مجموعة من الظروف سنذكرها فيما بعد. أما بالنسبة للمقاومة الريفية، فإن الوعي الوطني الذي انتجته لم يتسرب من الريف إلى خارجه إلا على نطاق ضيق جدا وذلك نتيجة لمجموعة من العوامل نحددها فيما يلي :

أولا : محاصرة الريف والعمل باستمرار على منع اتصال الريفيين بالمغاربة الآخرين، والمغاربة الآخرين بإخوانهم الريفيين. ومما زاد من عزلة الريف أنه لم يكن له عمق ولا ظهير، لذلك حوصرت المقاومة الريفية من الشمال والجنوب ووضعت بين شقي الرحى، وضُغط عليها ضغطا رهيبا حتى ثم القضاء عليها.

ثانيا : عدم وجود "المكتوب" وخاصة الجريدة، وهي الأداة التي استعملها الوطنيون في المدينة على نطاق واسع لنشر الوعي. فالأداة إذن لم تكن موجودة. ومن

(1) في يوم 25 يناير 1925 استسلم أحمد الريسولي للقوات الريفية، ونقل هو وعائلته إلى شفشاون ثم إلى مصب واد اللو، ومن هناك ركبوا البحر إلى مركز قيادة قبيلة بني بوفراح، ومنها نقل إلى قرية تماسينت في قبيلة بني ورياغل، وفيها توفي في 15 أبريل 1925.

المؤسف أن الوقت وظروف الحرب والحصار لم تسمح ببناء مدارس وبمحاربة لأمية وباستعمال الجريدة مما يسمح بإقامة حركة سياسية تقوم على الثقافة والتعليم. ويجب هنا ألا ننسى أن المقاومة الريفية كانت مقاومة بادية، مقاومة فلاحين، والتكتل الحضري الوحيد الموجود في المنطقة المحررة كان في مدينة شفشاون، وهي المدينة الوحيدة ـ حتى لا نقول القرية الكبيرة ـ الموجودة في المنطقة[1]. ولذلك كانت أخبار الريف تصل إلى المدن وإلى المناطق البدوية الأخرى إما بشكل مباشر وهي عندئذ تكون شفوية في الغالب، وإما بشكل غير مباشر وهي عندئذ تكون مكتوبة، وفي كلتي الحالتين فإن هذه الاخبار كثيرا ما تكون ملغومة أو مختصرة أو مبسترة إذا لم تكن مزورة.

ثالثا : نجاح فرنسا وإسبانيا في شل معظم فئات العلماء والمثقفين والتجار بالمدن الذين كانوا يخضعون لتأثيرات وضغوط الاجهزة الاستعمارية، وبصفة خاصة الفرنسية التي كانت تتهم محمد بن عبد الكريم بالدعوة للإنفصال وأنه خارج عن السلطان[2] وأنه زعيم قبلي متخلف لا أقل ولا أكثر.

لذلك لم تقم النخبة المغربية بعمل شيء مادي له قيمة حقيقية لدعم المقاومة الريفية ضد الاحتلال الاجنبي مثل تجنيد الرجال وجمع الأموال والألبسة والمواد الغذائية

(1) دخلت القوات الريفية إلى مدينة شفشاون في 14 دجنبر 1924. ويصف أحد الكتاب الانجليز روبرت فورنو في كتابه "عبد الكريم أمير لريف"، ترجمة فؤاد أيوب، (دمشق، دار دمشق للطباعة والنشر، [د. ت] دخول امحمد ابن عبد الكريم شقيق الزعيم الريفي إلى مدينة شفشاون بطريقة لا علاقة لها بالحقيقة على الإطلاق، فهو يقول في الصفحة 123 : "... وقدم عبد الكريم شخصيا (يقصد الشقيق امحمد) كي يسترد المدينة، ونزل عند بوابتها عن حماره، وخلع نعليه، وسار عاري الرأس حافي القدمين إلى الجامع". وهذا نموذج للتشويه الذي يقصد به معظم الكتاب الأجانب الذين كتبوا عن الثورة الريفية أن ينقصوا من أهمية هذه الثورة وأن يحطوا من قيمة أصحابها. أما الحقيقة فهي أن شقيق الزعيم الريفي استقبل استقبالا حافلا تحت أصداء الموسيقى العسكرية والأناشيد الحماسية، وقد دخل المدينة وأمامه 200 من جنود الريف في نظام عسكري بديع، ثم رايتان يحملهما قائدان من قواد الثورة. وقد كان الهدف من دخول امحمد بن عبد الكريم بهذا الشكل إلى مدينة شفشاون، هو إظهار قوة وقدرة الريفيين ليس فقط لسكان هذه المدينة وإنما أيضاً لسكان منطقة جبالة كلها.

(2) Abd el-Krim et la république du Rif : Actes du colloque internationale d'études historiques et sociologiques. 18-20 Janvier 1973. Rapport de Régis Blachère Paris. François Maspero. 1976). p. 161.

إصلاح دينية ـ اجتماعية ـ ثقافية[1] كان لها أثر فعال في تطوير العقلية الشعبية[2]، وساعدت على إبقاء الوعي الوطني مشتعلا، كما أنها هيأت له ظروف الاستمرار، بحيث لم يتوقف لحظة واحدة طيلة الفترة التي خضعت فيها المدن للرقابة الصارمة من طرف إدارة الحماية.

وعندما انفجرت الثورة الريفية استفاد منها بعض الوطنيين أكثر مما استفاد منها سكان البادية أو المجاهدون الريفيون أنفسهم. فهذه الثورة أثارت اهتمام العالم بأسره ووجهت الأنظار إلى ما يجري في المغرب، وبدأت الجرائد والمجلات خصوصا العربية تتحدث عن الزعيم الريفي وعن الهزائم الاستعمارية. بعض هذه الجرائد والمجلات كانت تصل إلى المغرب بطرق مختلفة، ويقرأها بعض الوطنيين ويتبادلون الرأي حولها ويتناقلون أخبارها[3]. وهذا كان يلعب دوراً في تَسْييس بعض الجماعات الوطنية التي تشكلت في بعض المدن لدعم المقاومة الريفية، وفي تثوير وعي بعض العناصر التي عبّرت عن ذلك إما بالإلتحاق بالمجاهدين الريفيين[4] أو بنشر أخبار الثورة بوسائل بدائية، أو بنظم قصائد نارية في مدح أمير الريف والاعلاء من شأن المقاومة الريفية والدعوة لمحاربة الاستعمار[5] وهذه كلها كانت أمور بسيطة، إلا أنها في وقتها كانت تُعتبر جرائم يُعاقب عليها القانون أشد العقاب.

---

(1) انظر : جون جيمس ديمس : *حركة المدارس الحرة بالمغرب (1919 ـ 1970)*. ترجمة السعيد المعتصم. (الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، 1991) الصفحة 25 وما بعدها.

(2) علال الفاسي : *الحركة الاستقلالية في المغرب العربي*. (تطوان، دار الطباعة المغربية، 1948) ص. 134.

(3) أخبرني الاستاذ محمد الأمين بالكناوي في يوم السبت 18 أبريل 1992 أن أخاه المرحوم إبراهيم بالكناوي كان يعمل في وقت الثورة الريفية بجريدة السعادة، وكان يصحب معه إلى منزله المجلات العربية التي كانت تأتي لجريدة السعادة من الخارج، ومن خلالها كان يتابع أخبار حرب الريف. كما أخبرني أن الشاعر أبا بكر بناني كان هو الآخر تأتيه المجلات من تونس والمشرق. وهذه الجرائد كانت تدور على بعض الوطنيين للاطلاع على ما فيها من أخبار.

(4) من ذلك التحاق عبد القادر التازي من مدينة فاس برفقة ابني أخيه بالثورة الريفية، وكذلك الطبيب محبوب من مدينة طنجة، وعبد العزيز الركيك من مدينة تطوان.

(5) من ذلك ما قام به الشاعر التطواني المرحوم الحاج مَحمد بنونة الذي وضع أول نشيد زجل ملحون ثم لحنه، وهذه بعض أبيات منه :

مغربنا وطننا روحي فـــــداه	أميرنا عبد الكريم ربي حـمــــاه
هيا بنا بني الوطنْ إلى الجهـــاد	مستمسكينْ بديننا نغزو الأعـــادي
بني الوطنْ تقدموا إن النصارى	في حربهم وزحفهم صاروا حيـارى

والواقع أن تتبع بعض الوطنيين المغاربة لما يجري في شمال وطنهم، وتضامنهم غير المعلن في معظم الاحيان مع المقاومة لريفية هيأتهم للمرحلة الجديدة التي تلت حرب الريف والتي تميزت كما ذكرنا بسياسة فرنسا البربرية.

موقف المغاربة من هذه السياسة كان جماعيا. وهذا الموقف الجماعي الموحد خلق ديناميكية جديدة في الوعي الوطني خاصة وأن المعارضة المغربية لظهير 16 ماي 1930 لم تبق محدودة ولا معزولة، وإنما تدعمت بحملة عالميه ويدعم عربي وإسلامي من جميع أنحاء العالم العربي والإسلامي، ولم تعد فرنسا عدوة للمغاربة فقط وإنما عدوة لكل المسلمين. ولم يعد المشكل محليا وإنما أصبح مشكلا عربيا إسلاميا. والواقع أنه إذا كان الفرنسيون قد ربحوا في حرب الريف، فإن ظهير 16 ماي 1930 جعلهم يخسرون على طول الخط.

نجاح الوطنيين المغاربة في هذه المرحلة كان يعود بالدرجة الأولى إلى اختيارهم الموفق للميدان الذي سينطلقون منه لتعميم النضال ضد الاستعمار. ويجب أن نلاحظ هنا أن هذه كانت هي المرة الأولى التي تجرأ فيها وطنيو المدن على القيام بمبادرة استراتيجية في إطار فضحهم للسياسة الاستعمارية بالمغرب، بعد أن كانت إدارة الحماية الفرنسية هي التي تبادر وتناور وتداور وتهجم، بينما لا يقوم الوطنيون إلا بالدفاع والانتظار والقيام ـ عندما يستطيعون ـ بردود فعل باهتة.

كان الميدان الذي اختاره الوطنيون لمعركتهم العلنية الأولى ذا لون ديني، لأن الغرض المكشوف لظهير 16 ماي 1930 كان هو إزالة الصفة الإسلامية عن الأمازيغيين، لذلك كان سلاح الهجوم الوطني دينيا وقوته الضاربة كانت هي عملية اللطيف[1].

(1) "اللهم يا لطيف نسألك اللطف فيما جرت به المقادير، وألا تفرق بيننا وبين إخواننا البربر". انظر علال الفاسي، الحركات الاستقلالية، ص. 145.

عملية اللطيف هذه التي استقرت في وعي المغاربة بطريقة سحرية كانت بمثابة كلمة السر التي فتحت أبواب عالم جديد ومجالا فسيحا أمام الحركة الوطنية المغربية، وأعطتها الدعم والظهير المغربي والعربي والاسلامي والأوربي، وجعلت وعيها الوطني ينمو في اتجاه تعميق المطالب الوطنية للشعب المغربي.

وإذا كان ظهير 16 ماي 1930 قد اجتذب فئات مختلفة من سكان المدن إلى الحركة الوطنية، فإنه في نفس الوقت لحم العلاقة وربط الاتصال مع سكان البوادي، خاصة وأن نتائج الاستعمار في الميدانين الاقتصادي والاجتماعي كانت قد بدأت تظهر في هذه الفترة.

لقد حاولت فرنسا باستمرار أن تفصل بين المدن والبوادي، وهذا كان اختيارها السياسي، ولكن اختيارها الاقتصادي دفعها في الواقع إلى الجمع بينهما دون أن ترغب في ذلك. وهذه كانت واحدة من تناقضات الاستعمار التي استغلتها الحركة الوطنية بذكاء في نضالها من أجل الاستقلال. ففرنسا عندما بدأت في إقامة أدوات الانتاج الاستعماري في المدن من معامل وطرق وغير ذلك، استغلت المغاربة وسخرتهم، وترتّب على ذلك هجرة سكان البوادي إلى المدن لأسباب متعددة أهمها :

- طرد الفلاحين من أراضيهم نتيجة للسياسة الفرنسية في الميدان الفلاحي.

- الحاجة إلى اليد العاملة في المشروعات الفرنسية.

هؤلاء المهاجرون من البوادي إلى المدن وخاصة إلى مدينة الدار البيضاء، أصبحوا رور الوقت أرضية خصبة للحركة الوطنية وللعمل الوطني وللدعاية الوطنية المعادية للإستعمار.

ويبدو أن المعارك التي خاضها الوطنيون بعد صدور ظهير 16 ماي 1930 جعلتهم يتمرسون في النضال الوطني ضد الاستعمار، ولذلك فقد أصبحوا من الفترة الممتدة من مايو 1930 إلى نوفمبر 1934، أي من صدور ظهير 16 ماي 1930 إلى تقديم برنامج الاصلاحات الوطنية، أكثر ثقة بأنفسهم ووعيا بذاتهم وإمكانياتهم وبالأسلحة المناسبة لنضالهم.

والحقيقة أن الفترة الممتدة من 1930 إلى 1934 تعتبر حلقة وصل رئيسية بين فترتين امتدت الأولى من 1907[1] إلى 1930، وامتدت الثانية من 1934 إلى 1956. وإذا كانت الفترة الأولى قد امتلات من ناحية بمبادرات الاستعمار، وبهيمنته على المخزن هيمنة مطلقة، وبقدرته على التفكير والتقرير والتخطيط والتنفيذ، وبضبطه للوطنيين، ومن ناحية أخرى بردود فعل وطنيةٍ تُعَبِّر عن الاحباط وقلة الحيلة، فإن الفترة الثانية امتلأت من ناحية بالمبادرات الوطنية التي عبّرت عن وعي متقدم وادراك سليم للوضعيتين المغربية والدولية، ومن ناحية أخرى امتلات بردود فعل فرنسية فجة عبّرت في معظم الأحيان عن عدم إدراك سليم للواقع الجديد في المغرب والعالم.

ويجب الاشارة هنا إلى أن المطالب الوطنية في هذه الفترة لم تتعرض للتغيير والتحوير والتزوير والكبت والحجز والاختناق كما حدث لمطالب حركات المقاومة المسلحة في البادية، وذلك لأن الوطنيين استغلوا "المكتوب" على نطاق واسع، ولذلك استطاعوا نشر مطالبهم واحتجاجاتهم وأفكارهم ومواقفهم في نشرات وفي كتيبات ومجلات في المغرب وخارجه، وهم قد وجدوا من يقرأ ذلك، وهذا في الواقع كان قطفا لثمار مجهودات كبيرة بذلولها في مجال التعليم. وفي هذا "المكتوب" وبه، نشر الوطنيون الوعي الوطني على نطاق واسع، كما أنهم بنشرهم للقضايا التي تهم كل الوطن المغربي ولفضحهم المستمر للمخططات الاستعمارية، جعلوا هذا الوعي يظل متيقظا لما يدبره الأعداء من مؤامرات.

وهذه الفترة الثانية، بها مجموعة من المحطات تظهر كل واحدة منها مدى التطور الذي وصل إليه مستوى الوعي الوطني في المغرب، وسنكتفي هنا بذكر أربع محطات فقط هي :

ـ تقديم عريضة المطالبة بالاستقلال (11 يناير 1944).

ـ رحلة الملك محمد الخامس إلى طنجة (9 ـ 13 أبريل 1947).

(1) احتلت القوات الفرنسية مدينة وجدة في مارس 1907، ثم احتلت الدار البيضاء في شهر يوليو من نفس العام.

- لجوء محمد بن عبد الكريم الخطابي إلى القاهرة (31 مايو 1947).

- نفي الملك محمد الخامس في 20 غشت 1953.

تقديم عريضة المطالبة بالاستقلال :

تقديم عريضة المطالبة بالاستقلال في 11 يناير 1944 كانت تعني أن الوطنيين المغاربة قد استوعبوا مشروع استقلال وطنهم وأنهم قد انتقلوا من مرحلة المطالبة بالإصلاح للوصول إلى الإستقلال، إلى مرحلة المطالبة بالاستقلال للقيام بالإصلاح. إلا أن ما يهمنا الإشارة إليه هنا هو شكل تقديم العريضة، لأن ذلك يعتبر عن وعي الوطنيين بالظروف التي كانوا يناضلون فيها.

قدّم الوطنييون برنامجهم الإصلاحي في نوفمبر 1934 إلى الملك محمد الخامس والحكومة الفرنسية [1]. وهذا يعني أنهم يعترفون بالدولة الحامية وبقدرتها - إذا أرادت - على إدخال الإصلاحات المطلوبة. ولكنهم في يناير 1944، لم يقدموا عريضة المطالبة بالاستقلال لفرنسا وحدها وإنما قدموها قبل ذلك للملك محمد الخامس ثم لأمريكا وأنجلترا والاتحاد السوفييتي، ثم بعد ذلك لفرنسا. وهذا يعني أن الوطنيين لم يعودوا يعترفون بدور الدولة الحامية التي كانت تلعبه فرنسا في ذلك الوقت، ولذلك توجهوا بصفة خاصة إلى الولايات المتحدة الامريكية التي كانت - كما تدّعي وكما كانوا تصورون - زعيمة العالم الحر آنذاك، وطلبوا منها الاعتراف للشعب المغربي بحقه في لاستقلال. في ذلك الوقت كان هذا التصرف ينبني على وعي دقيق بما يجري في الساحة الوطنية والدولية، ففرنسا التي كانت تبدو للمغاربة قوة لا تُقهر دخلتْ القوات الالمانية عاصمتها واحتلت معظم أراضيها، وإدارة الحماية في المغرب تخاذلت ولم تكن في المستوى الذي كان يعتقده الوطنيون، كما أنها انحازت لحكومة ڤيشي بينما ظل

---

(1) انظر البرنامج الإصلاحي في كتاب علال الفاسي : *الحركات الاستقلالية*، ص. 166. ويذكر علال الفاسي في الصفحة 165 أن هذا البرنامج قدم للملك محمد الخامس في نوفمبر 1934، بينما يذكر البير عياش في كتابه *"المغرب"* أن تاريخ البرنامج الإصلاحي هو أول دجنبر 1934.
Ayache Albert, *Le Maroc* (Paris, Editions Sociales, 1956), p. 339.

الملك والوطنيون أوفياء لموقفهم المؤيد للحلفاء، كما أن أجواء الحرب العالمية الثانية وإعلان وثيقة المحيط الأطلسي (غشت 1941) التي تنص على حق الشعوب في تقرير مصيرها، ونزول الحلفاء في المغرب (أواخر عام 1942)، ووصول الرئيسين روزفلت وتشرشل إلى الدار البيضاء في يناير 1943 لتنسيق خططهما الحربية ولقاؤها مع الملك محمد الخامس باعتباره ملك المغرب الموحد، ثم أخيراً إستقلال سوريا ولبنان وقد كانت فرنسا تحتلهما، كل ذلك أحدث تفاعلا في نفوس الوطنيين وشجعهم على الدفع بقضيتهم إلى مستوى آخر ومرحلة أخرى[1].

لم تستجب فرنسا لمطالب الوطنيين المغاربة، وادعت أن ظروف الحرب لا تسمح بذلك. وبعد الحرب صعّدت فرنسا موقفها العدائي للحركة الوطنية المغربية ودعمت ذلك بالقمع العنيف، وردت على مطالب الوطنيين بلاستقلال، بالاعلان عن نيتها في الحاق المغرب بالاتحاد الفرنسي، وبأن تقسيم المغرب إلى شمال تحكمه إسبانيا وجنوب تحكمه فرنسا وإدارة دولية أمر لا رجعة فيه. وقد كان الرد على هذا الموقف الفرنسي المتشدد هو قيام الملك محمد الخامس برحلته إلى طنجة.

الرحلة إلى طنجة :

إذا كانت عريضة الاستقلال قد عبّرت عن رغبة المغاربة في الانفصال عن فرنسا، وعن وعيهم بقدرتهم على ذلك، فإن رحلة الملك محمد الخامس إلى طنجة كانت بشكل أو بآخر تعبيرا عن وعي المغاربة بوحدتهم الوطنية وبانتمائهم العربي الاسلامي. وقد فهمت إدارة الحماية معنى هذه الرحلة، ومن أجل عرقلتها قامت القوات الفرنسية بارتكاب مذبحة في الدار لبيضاء في 7 أبريل 1947، وبلغ عدد القتلى والجرحى حوالي ألف شخص[2].

(1) انظر ما كتبه عبد المجيد بن جلون في كتابه "هذه مراكش" (القاهرة، مطبعة الرسالة، 1949) الصفحة 222 وما بعدها.

(2) انظر : حزب الاستقلال : *المغرب الاقصى "مراكش"* (القاهرة، دار الطباعة الحديثة، 1951) ص. 180.

استغرقت رحلة الملك محمد الخامس إلى طنجة مدة خمسة أيام (من 9 إلى 13 أبريل 1947) ؛ وكان الموضوع الأساسي الذي دار حوله حديث الملك طيلة مراحل هذه الرحلة هو وحدة البلاد وتحريرها وتمسكها بالشخصية العربية الإسلامية.

أهمية خطاب طنجة تكمن بالطبع في مضمونه، ولكن أيضاً في الرحلة نفسها إلى طنجة، أي الانتقال من منطقة الحماية الفرنسية إلى منطقة الحماية الاسبانية ثم إلى طنجة التي كانت تحت الإدارة الدولية. وعندما وصل الملك محمد الخامس إلى طنجة فإنه لم يكن ذلك السلطان المحمي كما كان في الرباط، وإنما كان ملك المغرب المستقل ؛ ولذلك كان خطابه خطاب ملك مستقل يتحدث عن حالة بلاده وعن مستقبلها ضمن بلدان الجامعة العربية[1].

الرحلة والخطاب بقدر ما أزعجا الإدارة الاستعمارية، بقدر ما كان لهما صدى عميق في نفوس المغاربة وأعطى للتوجهات الوحدوية للحركة الوطنية المغربية نفساً جديداً، كما أن ما جاء فيهما من مواقف استثمر على نطاق واسع في الدعاية التي كان يقوم بها الوطنيون وبصفة خاصة في القاهرة وفي باريس ضد الإدارة الفرنسية. كانت الرحلة إلى طنجة في أبريل 1947، ولم تمض سوى ستة أسابيع حتى وقع حدث آخر هز الرأي العام المغربي ثم الرأي العام الفرنسي بصفة خاصة، والرأي العام العالمي بصفة عامة، وكان له تأثير بليغ زاد من حدة الوعي الوطني الذي عمّقته الرحلة إلى طنجة. هذا الحدث هو لجوء محمد بن عبد الكريم الخطابي إلى القاهرة.

(1) في هذا الوقت كان "مكتب رابطة الدفاع عن مراكش" في مصر الذي أسسه المغاربة بالقاهرة في أواخر سنة 1943 يقوم بدعاية كثيفة تقوم أساسا على التعريف بقضية المغرب وعرضها على الرأي العام العربي ودوائر الحلفاء. ونتيجة لهذه الدعاية، وللضغط الذي قامت به الصحافة المصرية وبعض الشخصيات العربية، قررت الجامعة العربية في 26 نوفمبر 1946 ولاول مرة، تأييد المغرب في مطالبته بالاستقلال.
انظر : عثمان بناني : *النشاط السياسي للوطنيين المغاربة بالقاهرة في عام 1947*. في كتاب *"في النهضة والتراكم"*، تأليف مجموعة من الباحثين (الدار البيضاء، توبقال، 1986) ص. 156 وما بعدها.

لجوء محمد بن عبد الكريم الخطابي إلى القاهرة :

كان لجوء محمد بن عبد الكريم الخطابي إلى القاهرة في 31 ماي 1947 حدثا بارزاً في الأخبار الدولية، إذ أن للرجل شهرة عالمية كمناهض للإستعمار بالدرجة الأولى، كما أنه عُرف باعتباره أول زعيم وطني استعمل حرب العصابات بعبقرية فذة.

عندما وصل محمد بن عبد الكريم إلى القاهرة التي كانت في ذلك الوقت عاصمة شرقية للحركات الوطنية المغاربية، وجد بها "مكتب المغرب العربي" الذي كان بعض الوطنيين المغاربيين قد أسسوه في فبراير 1947. وكان هذا المكتب أهم مركز للحركات الوطنية المغاربية بالخارج. كما وجد بالقاهرة أيضاً الزعيمين علال الفاسي الذي وصل إليها قبله بقليل وعبد الخالق الطريس.

بدأ محمد بن عبد الكريم نشاطه السياسي بالقاهرة في نهاية شهر يوليو 1947، أي بعد انقطاع دام حوالي 21 سنة. وقد اكتشف الوطنيون المغاربة أن الزعيم الريفي ظل رغم فترة النفي الطويلة مخلصا لمبادئه، متفقا مع نفسه، منسجما مع اختياراته القديمة. فقد اعتقد أن الكفاح المسلح هو الوسيلة الوحيدة لتحرير الشعوب المقهورة، وظل هذا اعتقاده طيلة مدة نفيه الطويلة، ثم عندما استقر بالقاهرة. بينما كان الزعماء المغاربة يرون ويعتقدون ـ اعتمادا على انتماءاتهم الطبقية وثقافتهم وتكوينهم الخاص وتجاربهم وخبراتهم ونشاطاتهم الخاصة ـ أن العالم قد تطور كثيراً بما في ذلك شمال افريقيا ومنها المغرب، عما كان عليه عندما كان ابن عبد الكريم في جبال الريف، وأن الكفاح السياسي يجب أن يكون هو الأساس، وأما الكفاح المسلح فإنه لا يمكن يكون إلا وسيلة ضغط فقط[1].

أدى هذا الاختلاف في وجهتي النظر إلى نوع من الخلاف المستور، ولكن الأحداث التي كانت تجري في المغرب وفي المشرق كانت تعطي مصداقية أكثر لوجهة

---

(1) شهادة الزعيم التونسي يوسف الرويسي الذي كان من بين الذين لعبوا دوراً أساسياً وفعالا في الدعوة وتنظيم ثم عقد أول مؤتمر للحركات الوطنية المغربية بالقاهرة في فبراير 1947، وقد قدمها في ندوة عبد الكريم وجمهورية الريف.

Abdel El Krim et la république du Rif, op. cit., p. 516.

نظر محمد بن عبد الكريم. فتصعيد القمع في المغرب بعد مجئ الجنرال جوان الذي اتبع سياسة العصا الغليظة، وانفجار الحرب في فلسطين وماتلا ذلك من مؤامرات، جعلت محمد بن عبد الكريم يتمسك أكثر من أي وقت آخر بموقفه من طريقة وأسلوب التعامل مع الاستعمار. وهذا بالذات هو الذي جعله يبتعد عن "مكتب المغرب العربي" ويؤسس في 9 دجنبر 1947 "لجنة تحرير المغرب العربي"[1].

ولا شك أن ظهور محمد بن عبد الكريم المفاجئ وفي بيئة صالحة لإزالة الغبار عن أفكاره القديمة سبب نوعا من الحرج لزعماء الحركة الوطنية المغربية. فظهوره من جديد مع رغبة أكيدة في ممارسة دور رئيسي في نضال لمغاربة ضد الاستعمار، كان بمثابة انبعاث وعي إعتقد البعض أنه ذهب مع صاحبه. لقد كانوا هم أبناء فترة النضال السلمي الذي ارتفع فيها شعار الكفاح السياسي بعيدا عن الصدام العسكري، وقد أسسوا جمعيات ومنظمات شرعية وكانت لهم استراتيجيات مختلفة تقوم أساس على الحوار والمفاوضات.

نفي الملك محمد الخامس :

كان الزعماء الوطنيون وكذلك إدارة الحماية الفرنسية يقفون جميعا في نهاية الأربعينات أمام طريق مسدود. فالوطنيون يطالبون بجسارة بالاستقلال، والفرنسيون رفضون ويضغطون بعنف شديد. ولكن الزعماء الوطنيون رغم ذلك كانوا غير قادرين على عبور الخط الأحمر الذي كان محمد بن عبد الكريم يطالبهم به، وهو تبني الكفاح المسلح، لأن ذلك كان يتطلب وعيا من نوع آخر وعوامل أخرى. وهذا الطريق المسدود قام الجنرال جوان بافتضاضه بجهالة عندما تهور وقام بنفي الملك محمد الخامس وعائلته في 20 غشت 1953.

لقد ادعى الجنرال جوان أن نفي "السلطان محمد بن يوسف جاء تلبية لرغبة القواد الكبار وسكان البادية الذين لم يعودوا يعتبرونه سلطان المغرب وإنما سلطان حزب

(1) انظر : علال الفاسي : *الحركات الاستقلالية في المغرب العربي*. الصفحات من 348 إلى 352.

الاستقلال"[1] والحقيقة أن السبب الجوهري لهذا النفي هو أن الملك محمد الخامس أصبح يشكل عرقلة لا يمكن تجاوزها في تنفيذ المشروعات الفرنسية الاستعمارية في المغرب، لأن تنفيذ هذه المشروعات يتطلب موافقة الملك، وذلك بتوقيعه على مختلف الظهائر الخاصة بتلك المشروعات والتي يقدمها له المقيم العام.

فكان على فرنسا إذن إما أن تتراجع عن مشروعاتها الاستعمارية وتستجيب لمطالب الملك والحركة الوطنية، وإما أن تأتي بسلطان جديد يوافق على توقيع الظهائر التي كان الملك محمد الخامس يرفض توقيعها. وقد اختارت فرنسا الحل الثاني، وجاءت بمحمد بن عرفة الذي دشن عهده بتوقيع كل الظهائر التي كان الهدف منها تشديد قبضة الاستعمار على مقدرات الشعب المغربي.

وبنفي الملك محمد الخامس وعائلته، زاد الوعي الوطني بضرورة اختيار وسائل أخرى للنضال ضد الاستعمار، وقد تم بذلك فتح مجال فسيح أمام جيل جديد من الوطنيين أصوله بصفة عامة بدوية وطبقته شعبية، ولكنه تربى في أحضان الحركة الوطنية، ونضج خاصة في سنوات القمع والغضب بعد الحرب العالمية الثانية.

هذا الجيل هو الذي قام بعلميات الفداء في المدن وتفجير الكفاح المسلح في البوادي. وعندما تم ذلك، ظهر وكأن المغاربة عادوا إلى نقطة الإنطلاق الأولى، نقطة البداية، وأنهم داروا الدورة كاملة، فكما بدأت المقاومة ضد الاستعمار بالكفاح المسلح إنتهت بالكفاح المسلح. وهذا الكفاح الأخير كان عاما وشاملا، ويتمتع بالشرعية والمشروعية، ويحظى بدعم المدينة والبادية على حد سواء. كما أنه كان الدليل القاطع على وجود وعي وطني يسود المغرب قاطبة، وعلى الإلتحام الأكيد بين المدينة والبادية، وهذا بالذات هو الذي جعل الاستعمار يعجز عن المقاومة، فتراجع انسحب، ولكن ليقاوم بشكل آخر وبوجه آخر، وفي ظروف أخرى.

(1) Le Tourneau Roger, *Evolution Politique de l'Afrique du Nord Musulmane (1920 - 1961)*, (Paris, Armand Colin, 1962), p. 235.

الهاجس الوطني في الشعر المغربي الحديث

دراسة في الدلالة والاتجاه

ذ. محمد أديوان
كلية الآداب - الرباط

المقدمات:

لقد عاش المغرب فترات الاستعمار كباقي الدول العربية خلال العقود الأولى من هذا القرن.

ولعل الدرس التاريخي الحديث يفيدنا في إلقاء بعض الأضواء الكاشفة على طبيعة المد الاستعماري في المغرب.

هذا الأخير، الذي يعد آخر دولة تتعرض للسيطرة الأجنبية في صورتيها الفرنسية والاسبانية في الشمال الافريقي.

لقد اتسمت أوضاع المغرب في ظل الظرف الاستعماري بعدة خصوصيات رصدها دارسو هذه المرحلة سواء من الناحية السياسية أم الاقتصادية أم الفكرية.

وفيما يلي كلمة مختصرة عن كل جانب من الجوانب الحضارية السابقة.

الجانب السياسي:

يقرر الدكتور عبد الله العروي أن «الضغوط الأجنبية المتنوعة أدت إلى أزمة خانقة، ترتب عنها ازدياد في حدة الأزمة السياسية التي تفاقمت منذ بداية القرن»[1]. ولعل في هذه الإشارة التاريخية ما يدل على طابع التنوع الذي يسم الضغوط الأجنبية التي تعرض لها المغرب في تلك الآونة، بالإضافة إلى عمل هذه الضغوط بشكل أو بآخر

(1) A. Laroui, *Histoire du Maroc*. T. II. p. 93.

على توسيع الأزمة السياسية في بداية القرن العشرين. ومخافة أن تمتد حركة الاصلاحات المغربية والتونسية إلى الجزائر المستعمرة الفرنسية آنذاك، عملت القوات الاستعمارية على تحصين هذه الأخيرة ضد أي تيار إصلاحي.

كما أن تطور الأنظمة الرأسمالية الاحتكارية ذات الصبغة الامبريالية عجل باحتلال المغرب وتونس. يقول أحد المتخصصين الاجتماعيين الأفارقة، واصفا الأوضاع المباشرة التي أدت إلى احتلال تونس والمغرب بعد الجزائر: «في الوقت الذي كانت فيه تونس والمغرب، تتمتعان بشبه استقلال ذاتي، وفي غمرة الاصلاحات بدا للسلطات الاستعمارية خطورة هذا الوضع على الجزائر مستعمرتهم، فقرروا إبعاد الخطر بأي وجه كان. كما أن تطور النظام الرأسمالي الاستعماري كان عاملا جديدا انضاف إلى جملة العوامل السالفة، والتي طبعت احتلال تونس سنة 1880 والمغرب سنة 1912 بطابع خاص»(2).

غير أن هذه العناصر السلبية الخارجية، لم تكن وحدها أسباب استفحال الأزمة، وإنما انضافت إليها عناصر ذات صبغة محلية، خاصة اصلاحات السلطان المطبوعة بالتردد والفشل المطرد. لقد فطن عبد الرحمان إلى عدم وجود إصلاح يضع حدا للأزمة، لذا لجأ إلى الاحتماء بانجلترا، التي قبلت أن تلعب هذا الدور منذ سنة 1830 إلى 1880. غير أن السياسة الانجليزية كانت متناقضة مع ذاتها، فهي تتوخى حماية السلطان، وفي الآن نفسه لا تذخر وسعا في إقحام بعض الاصلاحات الامبريالية على المغرب(3).

وأمام استفحال الأزمة السياسية، ونظرا لاستشراء المد الأجنبي وتفاقم الخطر الاستعماري في صورتيه الفرنسية والانجليزية، ثم الاسبانية من بعد، عملت العناصر الشابة في المغرب الأقصى، على توعية جماهير الشعب، وشنت على الاستعمار وأذنابه المحليين حملة شعواء تشكك في اصلاحات الغرب، وتدعو إلى النجاة بالاعتصام

---

(2) Mounsif Rouissi, *Population et Société au maghreb.*

(3) A. Laroui, *Histoire du Maroc*, T. II. p. 94.

بالدين الإسلامي ومعطيات التراث العربي الإسلامي حفاظا على مقومات الهوية الإسلامية.

ولو اختصرنا هذه المرحلة على طولها، سنجد أن أهم حركة شابة اضطلعت بمسؤولية التوعية الجماهيرية، ومناوأة الجهات الاستعمارية، هي كتلة العمل الوطني التي لم يأل أصحابها جهدا في إحباط مخططات المستعمرين وإفشال مؤامراتهم التي استهدفت طورا وحدة المغرب الترابية والعقدية، ووحدته اللغوية والسياسية طورا آخر.

ويلاحظ بعض الدارسين المهتمين بتاريخ المغرب وأوضاعه المختلفة في المرحلة المعنية الملاحظة الوجيهة الآتية: «في مراكش (المغرب) بدأ الشباب حركتهم السياسية على هيئة جمعيات خاصة ذات أهداف تعليمية واجتماعية (...) وكان علال الفاسي من أبرز شباب القرويين الذين روجوا للدعوة السلفية...»[4].

إن هذه الشهادة تفيدنا في الوقوف على طبيعة الدور الذي قامت به كتلة العمل الوطني في ذلك الظرف العصيب من تاريخ المغرب. وسنقف على ملامح هذا الدور الايجابي في مكان آخر عند الحديث عن الصوت الوطني في الشعر المغربي الحديث.

الجانب الاجتماعي:

لقد اتسم الوضع الاجتماعي المغربي زمن الحماية بالتوتر والاضطراب كخاصيتين بارزتين. ومن مظاهر هذا التوتر والاضطراب تعارض اتجاهين اجتماعيين حضاريين في الساحة المحلية وهما: الاتجاه الليبرالي والاتجاه التقليدي.

يشير عبد الله العروي إلى طبيعة هذا الوضع بقوله: «إذا تناولنا المجتمع المغربي تحت الحماية في مجمله والحركة القومية في نفس المدة، نجد أنه كانت هناك علي جميع المستويات (إيديولوجية، تنظيم، تكتيك)، قوميتان: قومية رفض متجهة نحو الماضي (داخل البلاد)، وأخرى قومية انفتاح أو تسوية ضاربة على وتر العقلانية الاستعمارية (...) أما الليبرالية من حيث هي فلسفة سياسية، فلم تعتنق وتوسع إلا عندما كان القوميون يرون آفاقا عريضة للمستقبل تفتح أمامهم»[5].

(4) *المغرب العربي* – دراسة في: د. صلاح العقاد، ص. 359.
(5) عبد الله العروي، *أزمة المثقفين العرب*. ترجمة ذوقان قرقوط، ص. 42.

ولقد انطبعت معالم هذا الصراع الاجتماعي، على العلاقات الاقتصادية داخل المغرب، فغدا الصراع قائما على المستوى الاقتصادي بين شبيبة الاقتصاد الإقطاعي الريفي من جهة والاقطاع المديني "الرأسمالي" من جهة أخرى.

«وسوف يصبح مضمون "التقليد" الذي يسمو ويتسع، القاسم المشترك بين نخبة المدن التي كانت روابطها بالخارج قد انقطعت، وهيئة اجتماعية لم تكن واصلت جميع مراحل التطور الثقافي العربي»[6]، غير أن الحس الليبرالي كان يعرف انحسارا ملحوظا إزاء المد المحافظ الداعلي إلى استلهام قيم الماضي في الصراع الحضاري ضد الآخر.

ففي تلك الظروف العصيبة «سوف يعني التقليد تسنينا بواسطة نخبة تجد نفسها في حالة دفاع عن النفس، وتتكيف عندئذ مع وضعها السابق، ويدري المرأ حينئذ لماذا يظهر غالبا هذا التقليد كقوة لا تقهر لأنه يرسخ المجتمع كله في وجه الأجنبي، فهو في نفس الوقت سريع التغير جدا بمجرد أن يعرض بصورة محسوسة، انفتاح النخبة التي تصوغه وتدعمه»[7].

إذن لقد كانت مقولة "التقليد" متعذرة في الوجدان المغربي، يستلهم منها مجتمع عصر النهضة مقومات التحرك والنهوض والمقاومة ولعل تشبث المجتمع المغربي بالتقليد راجع إلى الأسباب الآتية:

1 - إن "التقليد" دعوة إلى الماضي بكل معاني القوة والمجد التليد الذي تحقق فيه، وإحياء لروح هذه الأمجاد القديمة على مستوى الشعور، ويعني أيضا الدفع بهذا الإحساس إلى أقصى ما يمكن أن يحققه على مستوى الفعل الحضاري في اللحظة الراهنة.

2 - إن "التقليد" يترجم رد فعل إزاء إثارة الآخر، التي كانت إثارة حضارية تستهدف انتقاص قدر الأنا وإحباط مشروعها في سبيل النهوض وعرقلة حركتها في التقدم في مدارج الرقي الحضاري.

(6) عبد الله العروي، *أزمة المثقفين العرب*. تر. ذوقان قرقوط، ص. 39-40.

(7) عبد الله العروي، *أزمة المثقفين العرب*. تر. ذوقان قرقوط، ص. 41.

ورد الفعل المنفعل في "التقليد" رد عنيف وأصيل. فهو عنيف اذ ينغلق على الذات ويستقل عن الآخر، ويستشعر العظمة والسؤدد في التراجع للامتياح من تجربة العصر الذهبي للحضارة الاسلامية، وهو أصيل لكونه يحافظ للهوية على مقوماتها الذاتية، محاولا أن يطرد سائر المعطيات التي يعمل الغرب جاهدا على إقحامها في سياق الحياة الإسلامية المعاصرة.

الجانب الفكري:

إن أبرز طابع لفكر هذه المرحلة، نزوعه إلى المجال السياسي، وامتياحه مفاهيمه وقناعاته منه. فقد كان العمل الثقافي الفكري لا يختلف من حيث الأهداف عن الاستراتيجية السياسية أو المقاومة العسكرية.

والسبب في امتزاج البعدين الفكري والسياسي في مغرب الحماية، يؤول إلى تلازم الصوت الفكري والسياسي في ساحة الصراع ضد المستعمر. فقد بدأت الحركة السلفية ذات الطابع الفكري، تحتضن الحركة السياسية منذ بداية ظهورها. واستمر الوضع على هذه الشاكلة إلى أن تحولت هذه الظاهرة إلى قاعدة مفادها «أن الحركة السياسية في المغرب كانت تختبئ وراء الحركة الفكرية، في حين أن الحركة الفكرية كانت بدورها في أغلب الأحيان ذات أبعاد سياسية، ومن خلال هذا الامتزاج أو التمازج أو الازدواجية تولدت حالة من التوأمة فيما بين الحركتين واستمرت مدة أربعين سنة كاملة»[8].

وكلما انتقلنا بين الفترات المتتالية منذ أوائل هذا القرن ؛ تتأكد الحقيقة السابقة القائلة بسير الحياة الفكرية في ركاب الحياة السياسية.

فمثلا يلاحظ الدارسون أن ما كتب أثناء فترة 1930 وبعدها، كان متأثرا إلى حد بعيد بالظروف والملابسات التي صاحبت صدور الظهير البربري. ففي هذه الفترة بالذات «كانت صحيفة الفتح القاهرية تنشر مقالات تقول إنها وردت عليها من المغرب في مهاجمة السياسة البربرية والمرامي الاستعمارية»[9].

---

(8) أحمد زياد، *لمحات من تاريخ الحركة الفكرية* في المغرب، ص. 12.

(9) أحمد زياد، *لمحات من تاريخ الحركة الفكرية* في المغرب، ص. 17.

بالإضافة إلى سلسلة المقالات التي كان يدبجها المغاربة حول قضية الظهير البربري، - والتي كانت ذات مضمون سياسي ملفوف في دثار أدبي - ظهرت أبحاث ودراسات متنوعة الموضوعات ترمي إلى الغاية عينها، وهي مناهضة الاستعمار الأوربي الذي استهدف وحدة الدولة المغربية الدينية واللغوية معا.

ومن هذا القبيل «البحث الذي كتبه الأستاذ محمد المهدي الحجوي حول "نشأة الأدب المغربي"، وهو بحث تاريخي أدبي أريد به مغزى سياسي»[10].

ثم أخذت هذه الأبحاث تتسع وتتنوع، حتى كادت تغطي سائر نواحي الثقافة المغربية في تلك الآونة بما فيها الجانب الأدبي والتاريخي للمرحلة. ومن أبرز كتب التاريخ التي اهتم فيها أصحابها بتسطير أمجاد المغرب القديمة مؤلفات مثيرة ذات طابع تاريخي: «تاريخ مدينة مراكش وقصورها ومدينة فاس، وجامعة القرويين، وأغمات وآسفي، وما إليه، وسيرة المنصور الذهبي... »[11].

ولعل أهم عامل في نضج الحركة الأدبية والثقافية في مغرب الحماية، عامل الصحافة. وهو عامل حضاري أثبت أهميته القصوى في نشر الوعي بين شرائح المجتمع وتذليل مسالك الحرية أمامه.

ولقد عرف المغرب عددا من الجرائد والصحف في هذه الآونة تضطلع بمهام نشر المقالات ذات الطابع "الوطني" والنفس التحريضي والملحمي البطولي، إضافة إلى المقالات الأدبية ذات المغزى السياسي الذي سبقت الإشارة إليه. « أما الصحافة الأدبية التي كانت تتعهد نهضة الأدب والفكر بعامة، فإنها مجلة السلام ومجلة المغرب الجديد ومجلة رسالة المغرب ومجلة الثقافة المغربية وسواها[12].

ويشمل الأدب في هذه المرحلة النتاج الشعري والنثري، وخاصة القصصي منه. ويذهب بعض الدارسين المتخصصين في الأدب المغربي إلى أن الأدب عموما كان يشارك

---

(10) أحمد زياد، *لمحات من تاريخ الحركة الفكرية في المغرب*، ص. 26.

(11) أحمد زياد، *لمحات من تاريخ الحركة الفكرية في المغرب*، ص. 27. وانظر *أحاديث في الأدب المغرب الحديث*، عبد الله گنون، ص. 86.

(12) عبد الله گنون، *أحاديث عن الأدب المغرب الحديث*، ص. 86.

بدور لا يستهان به في النضال السياسي، وأن الشعر خاصة كان يواكب الحركة السياسية معبرا عما يعتريها من مد وجزر تعبيرا أمينا.

وعلى ضوء هذه الفرضية يمكن أن نقسم الشعر المغربي "المعاصر" إلى المراحل الآتية: وهي مراحل مستمدة من تاريخ الأمة السياسي لأن الشعر عبر عنها بأساليب تقترب أو تنأى عن التطور الشعري في المشرق العربي:

1 - شعر قبيل الحماية.

2 - شعر عهد الحماية.

3 - شعر ما بعد الاستقلال(13).

ونأخذ على الأستاذ السولامي استعماله مصطلح "المعاصر" في قولته السابقة، ذلك أن المعاصرة تعني الراهنية، والشعر المعاصر بهذا المفهوم هو الشعر الذي يعيش بين ظهرانينا في الآونة الحضارية الراهنة. بيد أن هذا المفهوم ليس هو ما قصد إليه الدارس أثناء حديثه ؛ وإنما قصد الشعر الحديث أولا وهو شعر عهد الحماية وما بعد الحماية بقليل، ثم الشعر المعاصر، وهو امتدادات الوضع الشعري الراهن.

عرف المغرب في عهد الحماية رعيلا من الشعراء الذين أسهموا في إنضاج الفن شعري، والتعبير من خلاله عن طروحات المرحلة سواء من الناحية السياسية أم الثقافية. ومن أبرز هؤلاء الشعراء "عبد القادر حسن... الأستاذ محمد مكوار... فكلاهما أصدر ديوانا في ذلك الوقت الذي لم يكن فيه إصدار الدواوين وطبعها ميسرا »(14).

ولعل في الإشارة إلى صعوبة الطبع في ذلك الوقت، ما يشي بتشديد السلطات الاستعمارية الرقابة على مجال التأليف والنشر في البلاد. وذلك علامة على الحصار الثقافي الذي ضربه المستعمر على المثقفين والثقافة المحلية طوال سنين الحماية المشئومة.

---

(13) ابراهيم السولامي، *تأملات عن الأدب المعاصر*، ص. 79.

(14) أحمد زياد، *لمحات من تاريخ الحركة الفكرية في المغرب*، ص. 30.

ومهما كانت ظروف القمع وشد الأفواه وخنق الحريات العامة والخاصة، شديدة ؛ فإن أصواتا كانت تجلجل في ميدان الشعر وكان لها دوى خاص. وممن رفعوا عقائرهم منددين بالاستعمار والقائمين عليه ؛ فريق من الشعراء المناضلين مثل: عبد الرحمن حجي ومحمد القرِّي وعبد الله كنون ومحمد المختار السوسي والمكي الناصري وعبد الكريم سكيرج وعبد الأحد الكتاني والحسن الداودي... وغيرهم كثير. وقد اهتم بهم أحد مؤرخي الأدب المغربي الحديث، وعرف ببعض إنتاجاتهم الشعرية. ومن شاء التفاصيل فليعد إلى مؤلفه، فهو يغني في هذا الباب عما سواه[15].

إن شعر الحماية وما بعدها، يعتبر في بعض جوانبه نسخا للشعر الذي كان قبله بقليل. ولعل هذا هو ما يذهب إليه بعض المهتمين بالقضايا الفكرية والأدبية في المغرب الحديث حينما قال: «وينبغي القول إن هذه الفترة تميزت بعملية نسخ للمدرسة الشعرية التي كان أبو جندار ومحمد القباج والشنقيطي عمداءها وأعمدتها»[16]. ويضيف الدارس أن عملية النسخ هذه كانت تتم تلقائيا، في ما كان ينشر من أشعار محمد بن ابراهيم شاعر الحمراء، وفيما يأتي قصيدة شاعر الحمراء ظهرت أول عهد عملية النسخ هذه وعنوانها: إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت.

أكتم ما بي لو يدوم التكتم ... ولكنه هم به القلب مفعم
بني وطني إن الشعوب وأهلها ... قد استيقظت طرا وأنتم نوم
هو الوطن المحبوب يرجو من أهله ... سماعا لشكواه وأهله أنتم
مضى زمن الجهل الذميم زمانه ... وهذا زمان آن فيه التعلم[17]

وكما كان الصوت الشعري حاضرا حضورا مكثفا في الساحة الأدبية والسياسية في تلك المرحلة ؛ كان صوت القصة كنوع أدبي حديث يتسم بما يشبه ذلك الحضور. وفي هذا الصدد يشهد عبد الكريم غلاب في بعض دراساته بـ «أن الأدب القصصي في

---

(15) *تاريخ الأدب العربي في المغرب الأقصى*، محمد بلعباس القباج (انظر تراجم الشعراء المذكورين في الجزءين معا).

(16) أحمد زياد، *لمحات من تاريخ الحركة الفكرية في المغرب*، ص. 28-29.

(17) أحمد زياد، *لمحات من تاريخ الحركة الفكرية في المغرب*، ص. 28-29.

المغرب يأخذ السير منذ البداية ليكون أدب نضال. فقد صور هذا النضال ضد الاستعمار كثير من القصاصين، كان في مقدمتهم عبد المجيد بن جلون التي فتحت مجموعته "وادي الدماء" طريق أدب النضال ربما في الأدب العربي كله، وأخذ نماذجه من حياتنا في المدينة والقرية (...)[18].

ومن خلال هذا العرض المختصر لأحوال الثقافة والأدب في المغرب أثناء مرحلة الحماية ؛ نستنتج جملة ملاحظات نوردها في ما يأتي :

1 - على الرغم من الاضطراب السياسي، والعنف الممارس ضد الفئات المثقفة ؛ شقت الثقافة المغربية طريقها بكل ثبات وصمود.

2 - لقد انطلقت الفنون الأدبية من عقالها، وخرجت من طور الجمود الذي كان يرين على بعض قطاعاتها، فبرزت حركة شعرية ونثرية تعبر عن نهضة فكرية واسعة، ويفصح روادها عن إرادة أكيدة وتصميم واع على تحقيق شروط التحرر والعيش الكريم.

3 - زخرت الساحة الثقافية بألوان من العلوم والمعارف، وتعددت اتجاهات الشعر الحديث في المغرب. غير أن الاتجاه الوطني والقومي كان مهيمنا على أشعار حلة، وذلك ما سيظهر في موضع آخر من هذه الدراسة.

4 - يندرج تحت الاتجاه الوطني في الشعر المغربي، قصائد الاصلاح والشعر الاجتماعي بمختلف توجهاته وانتماءات أصحابه، كما يدخل فيه أيضا شعر المقاومة المسلحة في سائر جهات القطر المغربي.

5 - بعد الحرب العالمية الأولى، دخل الشعر المغربي مرحلة جديدة من تطوره على مستوى المضمون والشكل أو التوجه الاديولوجي والمعطى الفني. وقد كان رائد هذه الحركة فريق من الشعراء الشباب الذين تنامى وعيهم السياسي في ظل ظروف الصراع المرير مع المستعمر في الخارج وأذنا به المحليين في الداخل.

(18) مع *الأدب والأدباء*، عبد الكريم غلاب، ص. 82.

6 - أما على المستوى الفني فشعر الحماية، التزم بالنمط التقليدي للشعر العربي، أي نمط القصيدة العمودية، وحتى إذا صادفتنا بعض الحالات التي تشذ عن هذا القانون الضابط لشعر المرحلة بأكمله ؛ فإنها لا تعدو محاولات يائسة تؤدي بصاحبها إلى طريق مسدود سرعان ما يهجره إلى السبيل المسلوكة من طرف المجتمع.

7 - ان من يرصد حركة الشعر الحديث، ومدى مواكبته للأحداث الكبرى والصدامات الحاسمة في تاريخ المغرب الحديث، يلفي هذا الشعر قد أرخ لبعض الأحداث فقط وليس لسائرها. فنحن لا نعثر سوى على النزر اليسير جدا من الأشعار في كثير من الأحداث الحاسمة تلك، مثل ثورة آيت باعمران وآيت باها 1936، وأحداث طلب الاستقلال سنة 1944 ومذبحة أبريل بالدارالبيضاء سنة 1947... الخ.

8 - إن أهم خاصية نخرج بها من ملاحظة ما يتسم به الوضع الأدبي في المغرب الحديث ؛ هو تقلص حجم المساهمة الشعرية في النهوض الحضاري بعد الأربعينيات. ذلك أن الصوت الشعري كان يستنهض الهمم ويستحث الفئات في بداية القرن ؛ ولكنه سرعان ما صارت نبرته رومانسية، تنكفئ على الذات وتبكي أحزانها في ذروة الإحساس المرير باليأس من الإصلاح، الناجم عن ظروف الإحباطات المتوالية نتيجة اشتداد القمع الاستعماري وازدياد حدة الرقابة المفروضة على متعاطي الكلمة في أي حقل من حقول التعبير.

ولن يعود الصوت الشعري إلى العطاء والتوهج إلا بعد الاستقلال، وإحرار المغرب على حرياته السياسية والفكرية.

الشعر المغربي الحديث
دراسة في الدلالة: [الاتجاهات]

قبل البدء في تناول قضية توزع المضامين في الشعر المغربي الحديث، أود الإشارة إلى مسألة تتعلق بوضع الشاعر الحديث في السياق العام للحياة الثقافية في المغرب.

هذا الوضع الذي يحتاج إلى دراسة مستقلة، يلقي بعض الأضواء على طبيعة المكانة التي يحتلها الشاعر المغربي في الهرم الثقافي العام.

من المعلوم أن شخصية الشاعر في الأدب المغربي القديم كانت تتميز بالبروز. فالمثقف الذي لايقول الشعر أو يستنكف عن قوله، لا يستحق الاعتراف بثقافته ولا بطول باعه في أي مجال من مجالات المعرفة مادام يفتقر إلى هذا العنصر في تكوينه الثقافي.

لعل هذه الأهمية الممنوحة للشعر كمكون مركزي في ثقافة المثقف المغربي تؤول إلى أهمية الشعر في الثقافة العربية في المشرق أيضا. كان للشاعر مكانته المرموقة في الأزمان الخالية، وما فتئت هذه المنزلة تترسخ أكثر فأكثر، حتى صار العالم الذي لا يقول شعرا غير حجة في كلامه، علاوة على أنه يوضع في المرتبة الثانية بعد العالم الشاعر.

وبالإضافة إلى الاعتبار السالف، يمكن إرجاع هذه الأهمية التي خص بها الشعر في البناء الثقافي العربي عامة، والمغربي خاصة، إلى كون الشعر علامة على تضلع صاحبه في علوم اللغة، وروايته لأشعار السابقين، وإحاطته بأسرار اللغة ودقائق العروض.

وإتقان هذه العلوم ووعيها لا يكون إلا بحفظ القرآن الكريم أو المواظبة على تلاوته وقراءة تفاسيره، ورواية الحديث الشريف وحفظه ودراسة النحو العربي ومسائله.

وتلك كلها ركائز تقوم عليها الثقافة العربية الصميمة التي تشترط في متعاطي الشعر إبداعا أو فهما وتذوقا.

وإذا رجعنا إلى الوراء لرصد وضع الشاعر في الأدب المغربي في الثقافة المغربية القديمة على مر العصور ؛ سنلفي الشاعر يحتل مركز الصدارة في الهرم الثقافي بالمغرب منذ اختار هذا القطر اللغة العربية في ظل الفتوح الاسلامية، وعاء يصب فيه معطيات وجدانه وحضارته ويعبر بها عن مشاعره وطموحاته.

إن استقراء بسيطا لأوضاع الشعراء في الدول المرابطية والموحدية والمرينية وغيرها، ليقفنا على تلك المكانة البارزة التي ظل الشاعر المغربي يحتلها في البيئة المغربية.

وظل الوضع على هذه الشاكلة إلى العصر الحديث الذي تحسن فيه وضع الشاعر، خاصة قبل ظهور المقالة التي ستنافس الشعر لاسيما في مجال التعبير عن القضايا العامة والسياسية.

ويشهد بعض الدارسين بمكانة الشعر المغربي في الفترة الحديثة منوها بمنزلة الشاعر المغربي الحديث. ففي نظره أن هذا الشعر صار «طليعة فنوننا الأدبية وأقواها تعبيرا عن واقع حياتنا المعاصرة. وحقيقة هذا الاعتبار تكمن في ما يتوفر عليه الشاعر المغربي من إمكانيات متعددة ومتنوعة، فكرية وتعبيرية وفنية»[1].

ولقد كان الواقع باضطرابه وتوتره سواء على المستوى السياسي أم الاجتماعي، في حاجة ملحة لصوت يعبر عن تحركه في خضم الحركة الحضارية العارمة التي يعيشها المغرب الحديث.

ف «وسط هذا الواقع الكثيف، وتحت ظلاله وسحبه الداكنة، التي ما فتئت تهدد بالبرق والرعد كل لحظة وحين ؛ كان ظهور الشاعر المغربي الحديث كمترجم أمين ومعبر صادق عن المشاعر الإنسانية المتأججة في نفوس الجماهير المناضلة في كل الاتجاهات»[2].

---

(1) مجلة *أقلام مغربية*. عدد 6 يوليوز 1973 (مقال محمد المعطي القرقوري) ص. 105.

(2) مجلة *أقلام مغربية*. عدد 6 يوليوز 1973 (مقال محمد المعطي القرقوري) ص. 109.

ولقد كان الشاعر المغربي الحديث يستنكف عن قول الشعر في الأغراض القديمة، كالمدح أو العتاب أو الاخوانيات، لأن هذه الموضوعات تعبر عن مزاولة للشعر في إطار يصير فيه هذا الأخير ترفا فكريا وفنيا لا يعبر عن التزام سياسي أو اجتماعي من أي نوع كان ؛ وإنما يعبر عن تفاعل الذات الشاعرة تفاعلا محدودا مع محيطها الضيق أو مع من تربطها بهم صلة قرابة مباشرة أو منفعة زائلة أو غيرها من المصالح الذاتية.

ولقد خبر الشاعر المغربي عن هذا الطموح في تجاوز المفهوم القديم للشاعر، إلى مفهوم جديد يصير فيه الشاعر مثقفا عضويا ملتزما بقضايا شعبه وأمته قبل أن يكون معبرا عن هوى ذاتي أو غرض آني.

ومن ذلك طموح الشاعر عبد الله گنون، الذي قال في قصيدة بعنوان: "هل أنا أديب؟ أو نظرة في الأدب المغربي":

"ألا ليت شعري متى أرْتَقي ... عن الشّاعِر المادِح المعْتِب
ويَنْبُغُ شأني في الكاتِبين ... نبوغا حقيقيا بلا كَذب
ويسمع قولي حتى الجماد ... ويطرب من ليس ذا طرب
وأمنح في الحق وصف الأديب ... وما فوق ذلك من لقب[3]"

فالشاعر هنا يستعجل الانتقال من طور الشاعر المادح المعيب إلى طور النبوغ. أي يود الانتقال من وضع الشاعر القديم الذي أشرنا إلى أنانيته وضيق أفقه، إلى الشاعر الحديث، والمندمج في الجماعة، والمعبر عن آمالها وآلامها.

هذا عن وضعية الشاعر في المجتمع المغربي الحديث، وفي صرح ثقافة المغرب الحديث. فقد كان الشاعر مثالا للمثقف العضوي المتفاعل مع الجماعة إيجابا وسلبا، وصوتا يندد بسلبيات المجتمع وقهر المستعمر.

ولعل دراسة لأبرز الاتجاهات التي أطرت الحركة الحديثة في الشعر المغربي الحديث خير طريق يصلنا بالنتاج الشعري الحديث، ويقفنا على طبيعة إسهامه في تصوير الأوضاع الحضارية والنفسية للمجتمع المغربي الحديث. كما أن رصد أهم

(3) عبد الله گنون، *ديوان لوحات شعرية*. ص. 15، ط. 1966.

اتجاهات هذا الشعر، سيمكننا من تبين حجم مساهمة هذا الأخير في التوعية العامة والخاصة، وتذليل سبيل الحرية والاستقلال السياسي والفكري أمام أبناء المغرب في تلك الظروف العصيبة التي اجتازها الوطن تحت نير الاستعمار وفي ربقة المستغلين الأجانب وأذنابهم المحليين.

ويمكن حصر أبرز الاتجاهات المضمونية (الدلالية) في الشعر المغربي الحديث في الاتجاهات الآتية:

- الاتجاه الوطني القومي.
- الاتجاه الوجداني.
- الاتجاه التاريخي.

وفيما يأتي دراسة لأهم الموضوعات التي تتعايش في كل اتجاه على حدة.

أولا: الاتجاه الوطني والقومي

وهو المرتبط بالوطن، وكلمة الوطن من بين المصطلحات السياسية، التي يشعر المرء عند إطلاقها، بأنه أمام مكتسب محدد، يرتبط بمجموعة من الأشخاص الذين تربطهم به صلة قرابة سياسية ولغوية ودينية علاوة على القرابة الاجتماعية أو الدموية.

لفظ "وطن" اكتسى في العصر الحديث وفي السياسة الدولية أهمية بالغة، تنبع من كون العلاقات بين الدول صارت تتحدد وفق معيار أساسي وضروري، وهو احترام أوطان الآخرين.

ولقد أحس الشعراء المغاربة بضرورة الحفاظ على وطنهم وكيانهم السياسي، خاصة عندما بدأت الأطماع الاستعمارية تذر بقرنها في الشمال الافريقي.

هكذا تحول الشاعر من معبر عن الذات وأشجانها في أسلوب رومانسي، إلى إنسان يحس بمسؤولية الدفاع عن الجماعة، والوطن السياسي. والوقوف على هذا الحس الوطني لدى الشاعر المغربي يتأتى من خلال مراجعة دقيقة للأشعار التي دبجت في مطلع القرن.

ويتصاعد هذا الصوت الوطني ويعلو دويه في الآفاق كلما هدد الأجنبي أو تخطى الاستعمار الحدود، أو حاول أن يبث أفكاره ومعتقداته بأي شكل من الأشكال.

لقد كانت الأهداف من الشعر الوطني في هذه الآونة العصيبة من تاريخ المغرب الحديث، توعية الرعاع، وإيقاظ العزائم في النفوس المتعطشة إلى الحرية والعيش الكريم في ظل مبادئ الديمقراطية والعدالة.

ولقد كان هذا الاحساس يقض مضجع المستعمر، ويحمله على مضاعفة الجهود والتصدي بقوة لمحاولات التخلص منه، وإحباط أي مشروع تحرري يدور بخلد أي مغربي غيور على وطنه وكرامته.

بيد أن الشعراء، لم يزدادوا أمام تشديد الحصار عليهم، ولجم ألسنتهم ؛ إلا إذكاء لروح الاستقلال والحرية في طوائف المجتمع المغربي.

ومن بين أهم الموضوعات الوطنية ذات الطابع الاصلاحي والاجتماعي الصارخ في هذه الفترة ؛ موضوع التخلف الحضاري الذي كان المغرب فريستهُ تحت السيطرة الأجنبية. وموضوع *المرأة* ووضعيتها المزرية في المجتمع التقليدي، ومأساة *الفلاح* الذي اصطلى بنار الاقطاع والاستعمار فلم يعد يطيق العيش في ظروف الذل والقهر التي بلغت منتاها. ثم قضية *الإصلاح الاجتماعي* بجميع جوانبه بما فيه الإصلاح الديني والعسكري والإداري.

وقد سجل لنا الشعر المغربي الحديث مواقف لعديد من الشعراء رفعوا عقيرتهم بالإصلاح والدعوة الوطنية إلى غد سياسي واجتماعي أفضل، وذلك من خلال مجموعات شعرية أو مقطوعات أو أبيات على نحو ما سيظهر من هذه الأمثلة والاستشهادات التي نوردها هنا على سبيل التمثيل لا الحصر.

في موضوع **الإصلاح الديني**، والذي كان معقد آمال النخبة المثقفة المغربية، في ترميم الأوضاع الداخلية المتردّية، ومن أجل تحقيق تحد أفضل وأقوى للمستعمر. يقول محمد الحجوي أحد شعراء المغرب في هذه الفترة، ينصح قومه بالرجوع إلى حصن الدين وقلعة العقيدة للنجاة من العدو الذي ما يفتأ يتربص بهم الدوائر:

"أوثِقـــوا رابطـةَ الدين أو لا | تتـقطع بكُم فيـه السـبـيل
طهـــروُه مـن خُـرافـــات تـنـا | في صحيح الدينِ والشرْع النبيل
(...)
حـاربوا من سنَّ فـيكم بدعـاً | إنهـــا فـي كاهل الـدين فلُـول
حـاربوا من خـفـرُوا ذمـتكُم | وأضـاعُوا ذلك المجْد الأثيل[4]"

ففي هذه الأبيات حس ديني يستشعر صاحبه المسؤولية الملقاة على المغاربة تجاه الدين الإسلامي من جهة، وتجاه مجدهم الحضاري الأثيل من جهة أخرى.

فهو يحضهم على تأكيد أواصر العلاقات بينهم ويثبت الأسباب التي تصل بينهم - على تباينهم الطبقي أو الاجتماعي - برابط الدين المتين.

هذا الرابط القومي هو الذي يضمن لهم الوحدة والانسجام والتعاضد. ولتتحقق هذه الوحدة الدينية في صورتها السليمة ينبغي محاربة المبتدعين، ومناوأة المنحرفين عن الجادة، ما داموا عناصر سلبية، تشوه الدين، وتضر بالوحدة المرجوة والمنشودة.

والشاعر إذ يؤكد على عنصر الحرب هنا، في البيتين الأخيرين، فإنه يحدد المحاربين (بالفتح)، كفئة مشلولة لا تصنع خيرا لصالح المجتمع ومن صفاتها: سن البدع وخفر الذمة. وهما صفتان يرى الشاعر ضرورة اجتثاثهما للإبقاء على الوحدة وشروط استمراريتها.

ويمكن أن نقدم ترسيمة عن الدلالات المحورية والثانوية التي تضمنتها أبيات الشاعر على الصورة الآتية:

الدلالة المركزية	دلالات ثانوية
(رابطة الدين أقوى الروابط (الإصلاح الديني)	شروط الإبقاء عليها وضمان استمراريتها - تطهير الدين من الخرافات - محاربة البدع وأصحابها - محاربة من يخفر الذمة من الخونة

(4) ابراهيم السولامي، *الشعر الوطني في عهد الحماية 1912-1956*، ص. 92.

فالشاعر يدور حول فكرة محورية مفادها الاحتفاء برابطة الدين باعتبارها أساسا ودعامة في صرح الإصلاح الحضاري عامة والديني منه خاصة.

ولتأكيد هذه الرابطة ولضمان شروط استمراريتها لتحقيق الإصلاح المأمول، حدد الشاعر مجموعة من الضروريات التي لابد من أخذها بعين الاعتبار في سياق هذا الإصلاح.

ولعل فيما جاء في أبيات الشاعر السابقة، ما يؤكد حقيقة مركزية، مفادها أنها تعكس بوضوح صارخ بنية الفكر الإصلاحي في منظوره الديني، والسلفي منه خاصة، وان كان القالب الشعري قد اضطر الشاعر إلى الإيجاز في العرض، والتركيز على ما هو أهم وأجل خطرا في بنية هذا الإصلاح.

وفي الإطار ذاته، نلفي شاعرا آخر ينتمي للفترة بعينها، يشجب حركة الطرق المشوهة للدين والذاهبة في تأويلها له مذاهب تتفاوت خطأ وتهافتا. والشاعر إذ يشجب هذه الأساليب الطرقية، فإنه لا يخفي إرادته في الإصلاح وترميم الوضع الفاسد وفق منهجية إصلاحية يستمد مكوناتها من مفهوم سلفي لقضية (أو مبدأ) الإصلاح.

فمحمد الجزولي مثلا يمدح شعيب الدكالي، عارضا لأصول فكره الإصلاحي، الرامي إلى توضيح الدين الحق لمن ضل وزاغت به الطريق، ومنددا بالفكر الطرقي بمبادئه "الفاسدة" من تواكل ومهادنة للاستعمار قد تصل أحيانا إلى درجة التواطئ معه.

وقد أثبت الجزولي في أبيات له أن الدين الحق ليس ما يدعيه الطرقيون، وإنما هو المنهاج السليم في الحياة، وطريق النجاة:

"وأن الدين عند الله قول ... وفعل لا كرقص الراقصينا
ولا نهش اللحوم ولا شذخ الر ... ؤوس ولا شرب الما سخينا
وأن الذكر ليس بقرع طبل ... ومزمار علا ذقنا لعينا
وأن الدين من هذا براء ... وأن الله يجزي المدعينا
(...)
وأن سؤالك المخلوق شرك ... وقد لعن النبي الفاعلينا[5]"

(5) ابراهيم السولامي، *الشعر الوطني في عهد الحماية 1912-1956*، ص. 91-92.

فالجزولي، لا يكتفي بأن يعرض بالطرقية في صورها السلبية ويشهر بأصحابها في هذه الأبيات ؛ وإنما حاول أن يقدم لنا سواء عن وعي أو عن غير وعي مقصود، طبيعة العمل الطرقي كمؤسسة "دينية" قوامها البدع، كما ضمن الشاعر أبياته القليلة وصفا دقيقا للمسلكية الطرقية على مستوى الطقوس التعبدية أو المشاهد الاحتفالية المصاحبة لأداء هذه الطقوس.

وكلنا يعلم أن فهم أصول الفكر الطرقي والذهنية الطرقية، لا يتم إلا باستجماع شتات هذه المؤسسة الدينية، مما يساعدنا على الوقوف على مبادئها النظرية وأصولها الاعتقادية، ثم بروتكولاتها الخاصة عند تطبيق الشعائر والطقوس.

ولا يكتفي الشاعر بتقديم عرض موضوعي للمعطيات السابقة، وإنما نلفيه يحاكم الفكر الطرقي محاكمة تقوم على الرفض الباث الذي يلفظ الموضوع بعد أن يصدر عليه حكمه النهائي في سلبية تؤشر عليها لفظة (لا) التي يستعملها الشاعر عند الانتقال من البديل (الدين الإسلامي) إلى النقيض الذي يسعى إلى تحطيمه وتسفيهه (السلوك الطرقي).

ولعل في تقديم صورة واضحة لأهم المحاور الدلالية التي تتضمنها الأبيات السابقة ؛ ما يساعد على استكمال صورة عن الوضع الطرقي كما يصورها الشاعر، وكما يصب عليها نقده اللاذع أيضا في إطار دعوته إلى الإصلاح الديني الجذري. وسنعمد في تحليلنا لمضمون الأبيات إلى التمييز بين الدلالة المحورية وبين الدلالات المصاحبة أو الثانوية. وذلك ما ستوضحه الترسيمة الآتية:

الدلالة المحورية	الدلالات المصاحبة والثانوية
– شجب الطرقية معتقدا وسلوكا	(رسم دقيق لجوانب السلوك الطرقي)
والدعوة إلى البديل (الدين الصحيح)	– الدين الصحيح قول وفعل.
– الاصلاح الديني.	– الرقص (الديني).
	– نهش اللحوم النيئة.
	– شذخ الرؤوس.

- شرب الماء الحار. - النفخ في المزامير.
- قرع الطبول. - التوجه إلى المخلوقات بالسؤال والدعاء.

فالشاعر يبدأ بتحديد مواصفات الدين الصحيح، الذي يضعه كبديل للممارسات الطرقية الضالة. وهذا الأخير مختصر في مقولة مشهورة هي "القول والفعل"، وهي ما يترجم على المستوى الفقهي بالاعتقاد النظري الذي يصدقه التطبيق العلمي، أو الإيمان المجرد المعزز بالفعل والممارسة.

وكما حدد الشاعر طبيعة الدين الصحيح، عاد ليرسم صورة دقيقة لأهم مقومات السلوك الطرقي في صوره السلبية باعتباره سلوكا شائنا يستخلص من مقارنته بالسلوك الإسلامي، كونه يستحق في نظر الشاعر كل نقد ونقض ونسف.

فالسلوك الطرقي إذا يقوم على الرقص ونهش اللحم وشدخ الرؤوس... الخ، وأخطر من ذلك يبلغ درجة من الشرك الصراح عندما يتوسل أصحابه بأبناء جلدتهم من البشر، ويخلون بمبدأ التوحيد الذي يعد حجر الزاوية في الدين الصحيح.

ومهما كان حديث الشاعر ملفوفا في دثار من الانفعال الديني الواضح، فإنه يقدم في تلك الأبيات خلاصة التجربة الطرقية على مستوى المسلكية التي يتبعها لمريد، وتحديد طبيعة العلاقة الرابطة بين المريدين والأقطاب والشيوخ (أي المتوجه إليهم بالسؤال)، وما يستتبع ذلك من خضوع لهم واستسلام لآرائهم التي يتوهمونها مطلقة مشجعين على نشر التواكل والتخاذل باسم الدين.

ويمكن أن نستخلص من الجو العام للأبيات السابقة، أصول البنية الذهنية الطرقية السلبية. ولقد توفق الشاعر في تضمين أبياته القليلة أصول هذه الذهنية، نتيجة ما لجأ إليه من اختصار لطقوس الفعل الطرقي وأنواعه في أسلوب دقيق يقوم على دعائم أسلوب المناظرة والحوار، وهي تقديم صورة عن آراء الخصم مع التركيز على أجلها خطرا وأكثرها أهمية، ثم التعقيب عليها، بالنقد ان كانت آراؤه مما يقبل النقد والمراجعة، أو نقضها ونسفها من الأساس إذا كانت ظاهرة البطلان، كما هو الحال بالنسبة للشاعر في الأبيات السابقة. فهو إذ يصطنع أسلوب الجدال أو الحوار، فإنه سرعان ما يحسم في القضية، إذ يضع البديل منذ البداية ثم يعرج بعد ذلك على آراء الخصم (المنهجية الطرقية في الاعتقاد والسلوك) بالنسف والتحطيم.

نكتفي في موضوع الإصلاح الديني بما أوردناه، لا لأن الاستشهادات غير متوافرة في هذا الباب ؛ وإنما لأن المثالين الذين حللناهما يجزئان عن الباقي. فهما أكثر دلالة على طبيعة الإصلاح الديني، وأشد إيجازا في تصوير المنطق الديني في الإصلاح السلفي المواجه للفكر الطرقي في صورته المغرقة في السلبية على هذا النحو الذي يصوره الشاعر وهو أبعد ما يكون عن الموضوعية في حديثه عن الطرقية وأساليبها لاسيما وجهها الجهادي والصوفي التربوي، الذي اغفله الشاعر. فما جمعناه من شعر حول الإصلاح الديني في المغرب الحديث من استشهادات يزيد بكثير على ما أوردناه أعلاه، غير أن ما سبق يعتبر أصدق في التعبير عن مضمون هذا الإصلاح وأجمع لخصائصه. وعلى كل فالاقتصار على المثالين السابقين دون غيرهما اختيار مبّيت عن قصد، لما يضمنه من الإيجاز والتركيز في آن.

أما في موضوع **الإصلاح الاجتماعي**، فإن الشعراء المغاربة قد وضعوا عدة قصائد يبشرون فيها بوضع اجتماعي جديد بدأ يأخذ مكانه على أنقاض الوضع القديم. كما أننا نعثر عندهم على إحساس مرير بالأوضاع المزرية القائمة بسبب عوامل داخلية إلى جانب العوامل الاستعمارية الغنية عن الذكر.

لقد أحس طائفة من الشعراء، بأن الأزمة الاجتماعية جاءت نتيجة الجهل المطبق، لاسيمّا وأن الأمية كانت تضرب بأطنابها في المجتمع المغربي، وعلى الأخص في صفوف النساء. ومن ثم كان التركيز على وضعية المرأة، وتشخيص جهلها، والدعوة الملحة إلى انقاذها من وهدة الجهل والتخلف لتساير شقيقها الرجل في طريق الإنجاز الحضاري الذي يستدعي تضافر الجهود وتناسقها. ومن موضوعات الإصلاح الاجتماعي ما يأتي:

المرأة :

كما كان الحديث عن تثقيف المرأة موضوعاً في الشعر المغربي الحديث، فقد كانت هذه الدعوة تشمل أيضا تثقيف الشعب بسائر شرائحه الجاهلة والأمية.

ونتيجة الاهتمام بموضوع المرأة والتعليم من طرف الشاعر المغربي، نجد في الأشعار التي دبجت في تلك الفترة شهادات تنطق بما كانت تعانيه المرأة من جهل وما كان عليه التعليم من تهميش.

نصب الشاعر محمد الحلوي نفسه مدافعا عن قضية المرأة المغربية في العصر الحديث، وذلك من خلال قصيدته المشهورة "صوت المرأة" والتي نجتزئ منها بهذه الأبيات:

"يا قومُ هل من مجيبٍ صوتَ نائحةٍ بينكُم لم تلْقَ أعـــوانا
باتت تردد شكواها على مضضٍ وتقطعُ العمرَ آهاتٍ وأحزانا
(...)
تشكو إلى الله أقواماً شريعتُهم أسمى الشرائع آداباً وقرآنا
أرضوا تقاليد ترك البنتِ جاهلة وأغضبوا اللهَ والشرعَ الذي صانا
(...)
فعلِّموها فإن العلمَ معجزةٌ كم جدَّدت أمماً شاخت وأوطانا
(...)
والبنتُ إن عُلِّمت أعددتَها ملَكاً مقدساً نقياً قلباً وجُثمانا[6]"

ففي هذه الأبيات رسم لصورة الوضع المزري الذي عاشته المرأة المغربية في ظل شروط التخلف والجهل والقمع. وهي صفات تميز بنيات المجتمع التقليدي العربي.

ومما زاد الوضع سوءا أن الظروف الاستعمارية، بما أذاعته من إباحية وليبرالية خطيرة، عمقت مأساة المرأة المغربية أمام نظيرتها الغربية.

ولقد استشعر الشعراء المغاربة ضرورة انقاذ المرأة من براثن المجتمع التقليدي، وأوضاعه المهترئة. ولذلك نلفيهم يرفعون عقيرتهم بالدعوة إلى إصلاح حال المرأة بالسماح لها بممارسة مسؤولياتها في الحياة إلى جانب الرجل. فهذا حق ينبغي ألا تحرم منه المرأة مادامت الطبيعة لم تحرمها من أي حق خولته لشقيقها الرجل، خاصة على مستوى تعاطي أسباب العيش أو استعمال العقل.

وفي الشعر المغربي شهادات شعرية تصور طموح المرأة، وتقدم صورة عن إحساسها بهضم الحرية، وممارسة الحجر من طرف مجتمع تقليدي لا يحترم دور المرأة في ميدان البناء الحضاري.

(6) *أنغام وأصداء* (ديوان) محمد الحلوي، ص. 154-158، ط. 1965.

يقول علال الفاسي عن الفتاة المغربية:

نهضت تمدُّ إلى المعالي سلما ... وتودُّ كالفتيان أن تتعلما
سئمتْ حياةَ الجاهلات وهالها ... أن لا تنالَ من المعارف مَغْنما
نظرت إلى الفتيات في كل الدُّنا ... مـزَّقن ذلكمُ السجافَ المظلما
(...)
فإلى متى تبقى الفتاةُ بجهلها ... وأخو الفتاةِ من المساعد معدما
(...)
لا تحسبوا أن الفتاة كمتعة ... خُلقت لنا كيما نلذَّ وننعما[7]"

فالشاعر في هذه الأبيات قد توفق في تشخيص حالة "التهميش" التي تعاني منها المرأة المغربية في ظل مواصفات المجتمع التقليدي. وفيما يأتي خطاطة تتضمن أهم الدلالات التي صاغها الشاعر في أبياته السابقة:

الدلالة المركزية	الدلالات الثانوية
انقاد المرأة من براثن المجتمع التقليدي.	معاناة المرأة تتمثل في: - الجهل المدقع. - السأم والتدمر من حالها الراهنة (في ظل المجتمع القديم).
خصوصيات البنية الاجتماعية التقليدية (الاهتراء والشيخوخة)	- دخاوها في سوق المعاملات مشيأة ومسعرة كالسلعة (المتعة).
"الاقطاع" و"التخلف الفكري".	- بنية التهميش.

ويخلص الشاعر بعد عرض وضع المرأة المزري إلى التماس السبل الكفيلة بالحد من هذا الظلم الاجتماعي، الذي كانت ضحيته وجاء تساؤل الشاعر في صيغة استنكار مرير، يظهر أثره في قوله «فإلى متى...» وقوله «لا تحسبوا أن الفتاة كمتعة».

ويرى علال الفاسي أن المرأة هي مفتاح الحضارة وعنوان الرقي والتقدم إذا نالت

(7) ديوان علال الفاسي. ج. وتحقيق عبد العلي الودغيري، ط. 1983، ج. 1، ص. 93-94.

نصيبها من العلم والتوعية. يقول علال في قصيدة راجيا من الفتاة العربية أن تقوم بالدور المنوط بها حضاريا، من أجل ترميم الأوضاع الحالية (في ظل الاستعمار) وتحقيق التقدم الحضاري المنشود:

"ولتوقظينا إنهُ	قد طال إبانُ الرقادْ
ولتُبرئينا إنه	قد عمَّ موطنَنا الفسادْ
ولتدفعينا إنه	قد عمَّ غالبنا الحيادْ
لا تتركينا طعمةً	بيد القويِّ أبي العتادْ
سيري بنا نَحْمِ البلا	دَ من النوائب الشدادْ[8]"

العلم :

كما كانت الدعوة إلى تعليم المرأة ملحة على الشعراء المغاربة، كانت أيضا الدعوة إلى التعليم بصفة عامة ألح على وجدان الشاعر المغربي.

فهذا محمد النميشي يدعو في حرارة وصدق إلى اعتناق مبدأ التعلم في الحياة في سبيل تحقيق نهوض حضاري متكامل، يقول:

"العلم أجملُ حليةِ الإنسان	فاسعَوْا إليه معاشرَ الشبانِ
ورِدُوا بشوق مُترعاتِ حِياضه	مُتسابقين تسابقَ الظمآنِ[9]"

ولقد كان التعليم في المجتمع المغربي الحديث يشكو من سيطرة الأجانب من جهة وهيمنة القوالب التقليدية من جهة أخرى.

أما السيطرة الأجنبية، فهي ذات أثر سيء على الوضع التعليمي، إذ تم تهميش اللغة العربية، وأقصيت بعض المواد الدينية من مناهج الدراسة ومقرراتها إبقاء على الظروف الاستعمارية، وكمّاً للأفواه المتعطشة للحرية.

أما على المستوى المحلي، فإن عقم المناهج التقليدية، وانتشارها على نطاق واسع ؛ أدى إلى تكوين أنصاف مثقفين يعيشون داخل قوقعة الثقافة التقليدية

(٨) *ديوان علال الفاسي*. ج. وتحقيق عبد العلي الودغيري، ط. 1983، ج. 1، ص. 91.
(٩) *أحاديث عن الأدب المغربي الحديث*. ع. كنون، ص. 68.

ويتنفسون أجواءها المريضة في عصور "الانحطاط" دون استشراف آفاق جديدة للثقافات الإنسانية المحيطة بهم.

يصور بعض المهتمين بتاريخ المغرب في العصر الحديث، وضعية التعليم في عهد الحماية، بأنه امتاز هذا العهد «بعزلنا، نحن المغاربة، عن شؤون الإدارة والتسيير في وطننا، فكان كل شيء يسير وفق مشيئة الحماة، وتنفيذا لأنظمة وخطط وبرامج تحدد مصلحة الوجود الاستعماري»(10).

ويمكن اختصار أهداف الاستعمار من وراء هذا التوجيه المفوض، للسياسة التعليمية للبلاد، في النقاط الآتية:

1 - تنشأة جيل من المثقفين المغاربة الذين يتنكرون لهويتهم، بعد الانسلاخ من لغتهم ودينهم، بفعل التشويه الاديولوجي الذي تمارسه الدعاية الاستعمارية في الأوساط الثقافية العربية عامة والمغربية على الخصوص في عهد الحماية.

2 - محاولة ربط مصير فئة من المجتمع المغربي، بالمجتمع الفرنسي، حضاريا وثقافيا وهذه الفئة تتمثل في أبناء الأعيان، الذين كان المستعمر يسهر على تلقينهم وتعليمهم أصول الثقافة والحضارة والتاريخ الفرنسية.

3 - تهميش أي محاولة لرد الاعتبار لأحد العنصرين اللذين تقوم عليهما هوية المغاربة السياسية والدينية وهما: اللغة العربية والاسلام كدين وطني وقومي، يصل المغاربة بعضهم بالبعض مهما تباعدت رقعهم الجغرافية، ويصل بينهم وبين العرب والمسلمين أينما كانوا في العالم الإسلامي.

ومن محاولات التهميش السافرة لهذين العنصرين في المجتمع المغربي، ما لقيته المدارس الحرة، أو الشعبية، من معارضة ودس من طرف المستعمر. فقد كانت هذه المدارس نواة للثقافة الأصيلة، وحصنا للغة والدين الإسلامي. غير أن الاستعمار لم يأل جهدا في الحط من قيمة هذه المدارس والعمل على تخريبها، باعتبارها خلايا سياسية يجتمع فيها المتمردون على أوضاع الحماية. وكثيرا ما وُصِم أصحاب هذه المدارس وأبناء

(10) مجلة دعوة الحق، عدد 7 السنة 8 أبريل 1959. مقال لمحمد العربي الخطابي، ص. 40.

الشعب الذين يرتادونها بالخروج على السياسة الاستعمارية ومناوأة الإقامة الفرنسية، فلقوا من جراء ذلك المتاعب الجمة والعنت الكثير.

ومهما كانت الرقابة الاستعمارية مسلطة أجهزتها القمعية على المثقفين المغاربة ؛ فإن هؤلاء، وخاصة منهم شعراء المرحلة لم يهجروا الدعوة إلى العلم وتوسيع الآفاق الثقافية اللذان هما مبدآن مركزيان في الحضارة المعاصرة. هذا ما يعبر عنه الشاعر المغربي محمد بن ابراهيم المشهور بشاعر الحمراء، إذ يقول:

"مضَى زمنُ الجهل الذميم زمانُه ... وهذا زمانٌ أن فيه التعلمُ
فبالعلم شادوا في البحار مساكناً ... وفيها مع الحيتانِ عامُوا وعوَّمُوا
(...)
أتاكم زمانٌ يطلب العلم منكمُ ... بجد فإن لم تطلبوا العلمَ تندمُوا
(...)
إليكم بني الأوطان أشكو صنيعَكم ... ولم أشْكُ إلاّ منكمُ وإليكمُ"[11]

ومما يتصل بالشعر الداعي إلى العلم عند محمد بن ابراهيم الشعر المستحث الهمم للنهوض الحضاري العام. وهذا ما يستفاد من الأنساق الدلالية التي يمكن أن تتوزع إليها الأفكار والمضامين الواردة في الأبيات السابقة، وفيما يأتي تبيان ذلك:

الدلالة المحورية	**دلالات ثانوية** (المقارنة بين وضعين: حضور العلم في الغرب وغيابه في مجتمع الشاعر)
الدعوة إلى العلم ورفض الجهل	- العلم أداة التشييد في البحار (رمز يصنع المعجزات). - زمن الجهل زمن ذميم، (الذمامة هنا صورة حضارية تجزئ عن مكوناتها من التخلف والفقر والمرض وانعدام الوعي... الخ).

والهاجس الذي يسكن أبيات الشاعر هو الشكوى والعتاب الموجهان لشعبه الذي لا يريد أن يتعلم، وذلك يفصح عنه البيت الأخير (إليكم بني الأوطان أشكو صنيعكم... الخ).

(11) أحمد الشرقاوي إقبال، *شاعر الحمراء في الغربال*، ط. ، ص. 120- 123.

الفلاح :

إلى جانب الإصلاح الاجتماعي الذي تضمن الاهتمام بالمرأة والدعوة إلى التعليم والتثقيف : اهتم الشعراء بالإصلاح الإداري، خاصة وأن بنيات الإدارة المغربية في تلك الظروف، كانت تشكو من عدة سلبيات أخطرها الاستغلال وذيوع الرشوة والتواكل... الخ. وهذه الصفات لا يخلو منها مجتمع تتضارب فيه الفئات، وتتعارض الاتجاهات، ويسود التخلف والفقر. ويؤطر هذه المظاهر السلبية برمتها الخوف من القمع السياسي الذي تمارسه سلطات الحماية من جهة، وعملاؤها من جهة أخرى. ولعل هذا الوضع الإداري المزري تضررت منه فئات المجتمع بسائر أنواعها، وخاصة فئة الفلاحين في البوادي.

فالتأكيد على الفلاح دون غيره، في هذا الحديث مقصود، لأن الفلاح كان يعاني من اقطاع محلي يسلبه أرضه، واستغلال أجنبي يجرده من خيرات هذه الأرض. ولهذا كان مثال الفلاح أكثر الأمثلة تجسيدا للفساد الإداري وموجة الظلم الاجتماعي التي عانى منها المجتمع المغربي المرائر والويلات في ظل الحماية المشؤومة.

إن ظروف البؤس والجوع والمرض والجهل التي كان يعيشها الفلاح المغربي في العصر الحديث، هي التي حدت بعلال الفاسي إلى الدعوة إلى التعاطف مع هذا المخلوق البئيس وتقديره وإعادة الاعتبار إليه والاعتراف له بالجميل. يقول علال:

"ويحَ فلاحٍ أصبح عبدا	وغدا عيشُه عناء ونكْدا
نزعوا أرضَه وغلُّوا يديْه	سلبوه العيشَ السعيدَ الأودا
كلَّ يوم تصيبُه نكباتٌ	جعلتْهُ إلى النوائب قصدا
صار مرمى استغلالِ كلِّ قوي	ومجالاً لِنهبِ مَنْ يتصدّى
(...)	
أيها التائهون بالحكم والما	ل أفيقوا قد يبدل العهد عهدا
(...)	
أرجعوا الحقَّ للضعيف وإلاّ	ستلاقون منه أيداً وإدّا
أرجِعوا أرضَه التي قد نزعتُمْ	وامنحوهُ الحياةَ ذلك أهدَى"[12]

(12) *المختار من شعر علال الفاسي*، ص. 164-165.

ففي الأبيات السابقة، استطاع الشاعر أن يرسم صورة للوضع المتردي الذي يعيشه الفلاح المغربي في مطلع هذا القرن.

هذا الأخير (الفلاح) الذي تتلخص حياته كما مر بنا في البؤس التام، الذي كان من ورائه عوامل داخلية (الاقطاع الداخلي) وعوامل خارجية (ظروف السيطرة الاستعمارية على الأراضي الوطنية) والاستغلال الاقتصادي والزراعي خاصة.

وفيما يأتي فرز لأبرز الدلالات التي تتضمنها الأبيات السابقة، علما بأننا سنقتصر على الدلالة المركزية وبعض الدلالات الثانوية المندرجة تحت الأولى:

الدلالة المركزية	الدلالات الثانوية
إرجاع حقوق الفلاح إليه.	وضعية الفلاح المتلخصة في "البؤس". - العبودية. - عيش العناء والنكد. - نزع الأرض. - توالي النكبات عليه. - صار عرضة للاستغلال.

ونتيجة لما سبق، يدعو الشاعر علال إلى إرجاع الحقوق المهضومة، والامتيازات المسلوبة للفلاح. وذلك ما يتضح خاصة في البيتين الأخيرين من الأبيات السابقة.

وضمن الاتجاه الوطني دائما نجد الشعراء المغاربة قد اهتموا بعنصر الدعاية في الأوساط الشعبية إلى الاقتصاص من العدو ودفعه خارج الحدود، ويدخل هذا الشعر ضمن محور:

الحماس وإيقاظ العزائم للجهاد:

يقول عبد الله كنون في نشيد وطني يستنهض به الهمم الشابة في المغرب في د الحماية:

"لا نملُّ الكفاح | أو نذوقَ الحِمامْ
(...)
كلُّنا للوطن | إن دعانا للفِدا
(...)
يا مَناطَ الأملْ | يا رجالَ الغدِ
انهَضوا للعملْ | بيدٍ في يدِ
قد أتى دوركم | فلْتُجافُوا الوسَنْ
إنما فخركم | برقيِّ الوطنْ
هو ذا المغربُ | يقتضينا العهودْ
شعبُنا | نفديه"(13)

ففي هذا النشيد عناصر الدعوة إلى الجهاد أو الكفاح من أجل الوطن كما كانت ترتسم في ذهن شعراء المرحلة.

فهي دعوة تقوم على مناداة أبطال المغرب الأشاوس في مدنه وقراه، لتلبية داعي المقاومة في صورة جهاد، تصير فيه الحرب دينية بين المغاربة المسلمين، والمستعمرين الذين يمثلون دار الكفر والضلال.

والنشيد ينطق بلسان المغاربة. فهم لا يملون الكفاح، ولن يكفوا عن الجهاد ماداموا أحياء يرزقون.

فالكفاح دين للوطن في أعناق مواطنيه. ومن ثم فالشاعر يدعو جميع المغاربة بصيغة الجمع العام (انهضوا، كلنا...) إلى الاصغاء لصوت الوطن الذي يدعوهم إلى تخليصه من براثن الاستعمار مهما كان الثمن غاليا يبلغ درجة الفداء كما يتضح من كلام الشاعر "شعبنا نفديه".

وقد كان الشعراء المغاربة يجلون زعماء المقاومة الشعبية المغربية ويضربون بهم المثل في رباطة الجأش وقوة الشكيمة وأداء المهمة المنوطة بهم تاريخيا ودينيا وحضاريا تجاه اللغة والدين والوطن.

(13) *لوحات شعرية*. عبد الله كنون. ص. 63.

فالشاعر الطاهر الايفراني أحد شعراء المغرب الحديث قد وجد في زعيم حركة المقاومة الصحراوية، الرجل النموذج وهو "أحمد الهيبة وثورته، التي انفجرت في الصحراء وزحفت إلى تونس تنشر الدعوة للقتال والتحرير (...) كان الايفراني شاعر الأمير الثائر، صحبه في حملاته بالصحراء وفي دخوله إلى مراكش ثم في قهقرته وانتكاسه إلى أن مات عام 1337هـ فرثاه (...) سمع الطاهر الايفراني بحركة الهيبة ودعوته لنفسه بالامارة، فقدم الشاعر من سوس وفي جعبته قصيدة تهنئة ومساندة، (يقول فيها) : (...)

"واضـرب الكفـرَ بجند الله ضَرْبَ الصـادقـينا
واسـأل الصـارم َواقطعْهُ م شـمـالاً ويمينا
فـثمـارُ النصـر تُجنَى بسيـوفِ المُصلِتينا[14]"

ولعل أروع القصائد التي دبجها الشعراء المغاربة في ذلك العهد في موضوع استنهاض الهمم، وإثارة الحماس في النفوس وحضها على الجهاد وبذل التضحيات الجسيمة في سبيل الوطن، تلك القصيدة المشهورة التي وجهها علال الفاسي في تلك الآونة إلى شباب المغرب داعيا إياهم إلى النهوض بدورهم في الحفاظ على كرامة المغرب (الوطن) خير نهوض.

وقد قال علال هذه القصيدة منوها بفئة من الشباب الذين مثلوا مسرحية صلاح الدين الأيوبي بالمدرسة الناصرية. يقول علال مثيرا أقصى درجات الحماس والحمية في نفوس الشباب المغاربة خاصة والعرب عامة:

"كلُّ صعب على الشباب يهونُ هكذا همـةُ الرجـالِ تكونُ
قَدَمٌ في الثرى وفوق الثريا همـةٌ قـدرُها هناكَ مَكينُ
قد حسِبناهمُ رجالاً فكانوا ولهم في الحياة مَغْزَى ثمينُ
(...)
يا شبابَ البلادِ فيكمْ أُحيِّي همماً عُلقت عليها الظنونُ
يا شبابَ البلادِ فيكم أُحيِّي كلّ شهم بما يفيد يدينُ
فأنا شاعرُ الشباب أحيِّيكم فيهتزّ قلبيَ المحزونُ
وأنا شاعرُ الشباب أحيِّيكم وإني بحبه مفتونُ[15]"

(14) *الشعر الوطني في عهد الحماية* 1912-1956. ابراهيم السولامي. ص. 99-100.
(15) *المختار من شعر علال الفاسي*. ص. 116-117، ص. 1976.

والأبيات واضحة الدلالة على أنها موجهة إلى شباب المغرب، تهدف إلى إثارة الحماس فيهم، وتدعوهم إلى المنافسة دون وطنهم، ورفع رايته عالية في الخافقين. ولا أرى ضرورة الاستفاضة في التعليق على أبيات علال السابقة مادامت صريحة الدلالة عما تنطوي عليه من قيم حماسية ودعوة سافرة إلى الكفاح من أجل الوطن وفق استراتيجية الجهاد المقدس في الاسلام.

وتتدافع أبيات شاعر آخر، كأنها في تلاحق ألفاظها وتوتر إيقاعها، جحافل تزحف على الأعداء، فيتعالى الصراخ في أرض الوغى وفي حومة المعركة بين الضرب والطعن. إنها أبيات أبي بكر بناني أحد شعراء المرحلة الحديثة، تصل فيها الروح الحماسية إلى الذروة وتتدافع الكلمات والتراكيب في صخب واضح حاكية واقع المعركة، يقول الشاعر مندداً بالمغاربة المتخاذلين:

"يا بَني المغرب ما هذا الرقادْ ما لكم صرتُم كأمثال الجمادْ؟
فدعُوا النومَ وقوموا للجهادْ واسألوا اللهَ انتصارَ المسلمينْ
(...)
فاحملُوا الصمصامَ مَعْ سُمْرِ القنا واسألوا الله انتصارَ المسلمين
(...)
يا بني المغرب هيَّا للقتالْ واستعدّوا للوغى قبل النزالْ
مزقوا الكفر وإشراك الردى واسألوا الله انتصارَ المسلمين(16)".

وإن كان الشعراء السابقون، قد حمسوا الشباب وبقية المغاربة من أجل الكفاح والدفاع عن حوزة الوطن ؛ فإن عبد الله گنون يصرح في أبيات له بضرورة تحقيق الاستقلال. وبذلك تكون الغاية من وراء الكفاح والمقاومة هي الاستقلال ولا شيء غيره. يقول گنون من قصيدة بعنوان "ثورة الملك والشعب".

"الشعب أسوةُ عرشِه المتعالي لا يبتغي بدلاً بالاستقلال
(...)
ضاقَت بالاسْتِعْمار منْهُ مذاهبٌ وراَه يُنذره بالاضْمِحْلاَل
فأثارها حرباً عليه كريهةً لا تنتهي أو ينتهِي بزوالِ
(...)

(16) *أحاديث عن الأدب المغربي الحديث*. عبد الله گنون. ص. 73.

أيُلاَمُ شـــعب ثَارَ يَطلُبُ حــقــه   والحـق لا يــؤتــى بـغَيْر نِضَال
(...)
مَنْ فـي المُلوكِ الصِّيدِ مـثْلُ مُحَمَّد   أو فـي الشُّعوب كمغرب الأبطال[17]"

التيار القومي (قضية فلسطين)

إلى جانب الاحتفاء بالوطن المغربي، والدعوة إلى الكفاح من أجله ؛ دافع الشعراء المغاربة عن القضايا القومية، وعلى رأسها قضية فلسطين.

فبمناسبة حملة إغاثة منكوبي فلسطين عام 1939، وفي المسرح الوطني بتطوان أنشد ادريس الجاي قصيدة "مالبلفور في فلسطين حق" ومنها:

"لا تـرعك الـدمــاء والأشــلاء   يا فلسطين فـالـفـداء بقـاء
لا تهـابي وإن تكاثر صَرْعَاكِ   وإن أرجَفَتْ بـك الأعـــداء
لا يثَبِّطك عن جـهـادك بؤسٌ   وعــذاب ومِحْنَةٌ وشَقَاء[18]"

وتلتقي القضية الوطنية الاقليمية عند شاعر آخر بالهم القومي المتمثل في الدفاع عن فلسطين، وذلك عند حسن الطريبق، أحد شعراء المغرب في المرحلة الحديثة فهو يقول في نص له يدعى "الفدائي":

"إنما أروعُ الأمــاجــد مَنْ   ظل على كـثـرة الخطوب عنيـدا
إن طغى السيلُ والتقت قصص اليأ   س وأمـسـت تزيدُنا تهـديدا
(...)
إن توالى انهزامُنا في الأحاسيـ   ـس وعاد الشعور فينا بليدا
يحـمل النور في يديه يلقيـ   ـه على مغرب الشقاوة عيدا
يستفز الدّجَى ويزرَع في الأفـ   ـق صباحاً يظل فيه جَديدًا
(...)
هو عند اللقاءِ لا ينتـهي إلاَّ   كما كان يبتدِي صِنْديدا[19]"

---

(17) *لوحات شعرية*. ص. 85-89.
(18) مجلة *المناهل*، عدد 4، السنة II، نونبر 1975. ص. 30.
(19) *ديوان ما بعد التيه*. حسن الطريبق، ط. 1974، ص. 43.

ولعل في التعليق الذي سنخصصه لديوان "قالت لي الحرية" لأبي بكر المريني، ما يجزئ عن التعليق على النماذج السابقة. فعندي أن هذا الشاعر هو شاعر القضية الفلسطينية في المغرب الحديث غير منازع.

فهذه الأخيرة تغطي معظم المساحة الشعرية في الديوان المذكور. وعملية استقراء بسيطة لقصائد الديوان تقف بنا على هذه الحقيقة وهذا جرد لأهم القصائد التي تدور حول هذه القضية:

"أنا جحيم"[20] ويستهلها الشاعر بقوله يندب حظ فلسطين العاثر:

فلسطين ضيعك العربُ ولن تنفعن بيننا الخطبُ

"فلسطين أرضنا"[21] وقصيدة "عجبا..."[22] حول القدس وقصيدة "يا...... الانسان"[23] وخاصة المقطع الأخير منها. وقصيدة "أنات لاجئ"[24] وقصيدة "حرب التحرير"[25] وقصيدة "وصمة العار"[26] وقصيدة "عيد فتح"[27] وقصيدة "أم العجائب"[28] وقصيدة "من فدائي لأمة"[29]، و"ثورة حتى النصر"[30] و"إلى النصر"[31] و"لاجئون"[32] و"اننا نغلي كالبراكين"[33]، و"لبيك فلسطين"[34] و"فلسطين"[35]...

(20) ديوان قالت لي الحرية. أبو بكر المريني. ط. 1971، ص. 28.
(21) ديوان قالت لي الحرية. أبو بكر المريني. ط. 1971، ص. 30.
(22) ديوان قالت لي الحرية. أبو بكر المريني. ط. 1971، ص. 27.
(23) ديوان قالت لي الحرية. أبو بكر المريني. ط. 1971، ص. 25.
(24) ديوان قالت لي الحرية. أبو بكر المريني. ط. 1971، ص. 23.
(25) ديوان قالت لي الحرية. أبو بكر المريني. ط. 1971، ص. 22.
(26) ديوان قالت لي الحرية. أبو بكر المريني. ط. 1971، ص. 19.
(27) ديوان قالت لي الحرية. أبو بكر المريني. ط. 1971، ص. 17.
(28) ديوان قالت لي الحرية. أبو بكر المريني. ط. 1971، ص. 15.
(29) ديوان قالت لي الحرية. أبو بكر المريني. ط. 1971، ص. 13.
(30) ديوان قالت لي الحرية. أبو بكر المريني. ط. 1971، ص. 11.
(31) ديوان قالت لي الحرية. أبو بكر المريني. ط. 1971، ص. 41.
(32) ديوان قالت لي الحرية. أبو بكر المريني. ط. 1971، ص. 43.
(33) ديوان قالت لي الحرية. أبو بكر المريني. ط. 1971، ص. 36.
(34) ديوان قالت لي الحرية. أبو بكر المريني. ط. 1971، ص. 49.
(35) ديوان قالت لي الحرية. أبو بكر المريني. ط. 1971، ص. 51.

وأغلب قصائد ديوان: "قالت لي الحرية" تتردد فيها نفس الموضوعة (thematique)، وهي فلسطين أو القدس، وكلها نغمات يعزفها الشاعر على وتر واحد وتفعم فضاء الديوان بالنبرة ذاتها والإيقاع نفسه.

هذا التركيز على القضية الفلسطينية وهذا الحضور المكثف لجوانبها في ديوان المريني، تعبير عن موقف واختيار لدى الشاعر إن لم نقل عن التزام سياسي بالدرجة الأولى.

يقول المريني في قصيدته "ثورة حتى النصر" منوهاً بمنظمة فتح:

"فتح يا ثورةَ الفدا والإباء يا عَرينَ الأبطال والكرماء
أنتِ للحق جنةٌ وملاذٌ ولأنتِ الرجاءُ للغرباء(36)"

ويقول في قصيدة "لبيك يا فلسطين" في حماس إيقاعي كبير:

"لبيك يا فلسطينُ... يا حبيبةْ
لن تعودي بعدَ اليوم غريبةْ
كلنا فدى الأراضي السليبةْ
اليومَ نرفعُ عنكِ المصيبةْ
وغداً على أرضك الحبيبةْ
سنعانقُ الحريةَ يا حبيبةْ

* * *

دماؤنا الزكيةْ
لك يا فلسطين هديةْ
نريقها عن طواعيةْ
في معركة الحرية(37)"

(36) *ديوان قالت لي الحرية*. أبو بكر المريني. ط. 1971، ص. 11.
(37) *ديوان قالت لي الحرية*. أبو بكر المريني. ط. 1971، ص. 49.

ونكتفي بهذا القدر من الأشعار التي جسد أصحابها، النفس القومي في الشعر الوطني المغربي. ولقد كان الاقتصار على القضية الفلسطينية اختيارا مقصودا، مادامت هذه القضية أشد القضايا الحديثة والمعاصرة التصاقا بوجدان الشاعر العربي، وأكثر علوقا بذاكراته من غيرها.

ولقد كان لنا في ديوان (قالت لي الحرية) للمريني، خير دليل على اهتمام الشعراء المغاربة بالقضايا القومية، وحضور أصواتهم الشعرية في ساحة النضال العربي القومي، وليس في ساحة النضال الوطني والاقليمي المحدودين فقط.

تلك كانت أهم الموضوعات التي كان شعر الاتجاه الوطني يدور حولها. فقد تضمنت الإصلاح الديني والاجتماعي وإصلاح وضع المرأة والدعوة إلى التعليم، والنزعة القومية العربية.

وفيما سبق من الأمثلة الشعرية والمناقشة النظرية ما يكفي لرسم صورة واضحة الملامح، بارزة القسمات للاتجاه الوطني في الشعر المغربي الحديث من خلال نصوص شعراء مغاربة ينتمون إلى المرحلة الحديثة.

ثانيا: الاتجاه الوجداني (الذاتي)

إن دراستنا لمعالم الاتجاه الوجداني في الشعر المغربي تنطلق من فرضية نذهب فيها إلى أن هذا الشعر كان وجدانيا في الظاهر، أما في العمق فهو شعر وطني وهذا في جزء كبير منه. هذا إلى جانب الشعر الوجداني الصرف الذي قيل في المرأة أو الطبيعة.

فوجدانية هذا الشعر تذوب أمام الحس الوطني الذي يغمره. ذلك أن الشاعر المغربي مهما حاول التعبير عن ذاته في رومانسية؛ فإنه لا يخلو من التعبير عن الجماعة التي ينتمي إليها ومن ثم عن الوطن بصيغة أوضح.

الشعر الرومانسي المبطن بالوعي الوطني:

سنورد فيما يأتي أمثلة من الشعر الوجداني عبر أصحابه عن الجماعة وأشجانها من خلال تعبيرهم عن الذات وأحاسيسها.

فهذا حسن محمد الطريبق أحد شعراء المغرب المحدثين يقول من قصيدة وضع لها عنوانا يستلهم الأجواء النفسية الداخلية للشعر الرومانسي، إذ سماها "من صدى الدواخل":

"لا يلتقي الليلُ إلاَّ في مشاعرنا
ولا يُبارِحُنا صوتٌ من الندمِ
قلب يحملنا ما فيه نلمح وجه
الشوق يغرقُ في بحر من الألمِ
وجع الضلوع هموم لا تُسربِلُنا
إلا بما يتراءى في الدجى العرمِ[38]"

فالشاعر يعبر في الظاهر عن صدى دواخله، أي عن الذات، تعبيرا رومانسيا، بيد أن حضور الجماعة واضح في الأبيات السابقة.

وأول مؤشر بارز على استعمال ضمير الجمع (نا) لا مرة واحدة وإنما في الأشطر كلها ما خلا الرابع والأخير. هذا من جهة المبنى، أما من جهة مضمون الأبيات، فإنه مضمون وطني واضح فقول الشاعر: "لايبارحنا صوت من الندم" إنما هو تعبير بلسان حال المجتمع المغربي الذي يعاني أزمات متعدد ومتنوعة على كافة المستويات الحضارية.

ويمكن أن نقف على هذا الحس الرومانسي ذي النزوع الوجداني المشوب بالحس الوطني، عند الشاعر السابق في قصيدته (عودة)[39]. وهي تشي بحق بأثر الشرق في تجربة الشعر المغربي الحديث. فهي تذكرنا (أي قصيدة العودة)، في انسياب إيقاعها وتسلسل لحظاتها الشعورية وتساؤلاتها الفلسفية حول العودة والحضور والغياب، بتجربة إيليا أبي ماضي في قصيدته المشهورة "الطلاسم".

وتجربة ماضي ذات دلالة سياسية تتمثل في الضياع وفقدان الوطن وكذلك قصيدة الطريبق ينسحب عليها هذا المعنى السياسي (الوطني).

(38) *ديوان ما بعد التيه*. حسن محمد الطريبق. ط. 1974، ص. 30.
(39) *ديوان ما بعد التيه*. الطريبق. ط. 1974، ص. 85.

ويظل الشعر الوجداني عند شعراء المرحلة يبطن وعيا سياسيا، ويعبر عن تفاعل مكين وخلاق بين الذات والجماعة. فالطريبق لا يني يتفلسف في بعض شعره، غير أنها فلسفة تدعو إلى التشاؤم والخوف من المستقبل. وهذا أمر طبيعي مادام الشاعر قد عاين مرحلة كانت فيها الحياة في ظل الاستعمار تعني الذل والصبر على القهر والظلم السافر والهوان. هذه الحياة التي ما عتم الشاعر أن فضل الموت عليها إذ يقول في قصيدة بعنوان: (في كف الزمن):

"كلما جاد لي الزمانُ بعيش ... وبدا العيشُ بالصفا يتهيَّا
قام صرفُ الزمان ينزعُ مني ... ما به جاد والداهُ عليَّا
لا، ولا والداهُ ردّاهُ يوماً ... بل رعاه أبوه فازداد غَيًّا
حرتُ والله في تفاهة دُنيايَ ... (فهيَّا نجرِّب الموتَ هيَّا)[40]"

ولقد عمل الشعراء المغاربة على تشخيص الطبيعة المحيطة بهم، وذلك بإضفاء أوصاف تجوز في حق الإنسان على مظاهر الطبيعة وأحوالها. فعبد الملك البلغيثي يشرك الطبيعة في مأساة الوطن. ففقدان الوطن لحريته وكرامته، عادت الطبيعة حزينة، كما لو أنها تشارك الشاعر أشجانه كما يظهر في الأبيات التالية:

"ولقد تفقدت الرياضَ وطيرَها ... لمَّا رأيتُ الجوّ عاد حزينا
يبكي فتلتقفُ الغصونُ دموعَه ... رفقاً ومرحمةً بمُلتجئينا
والطيرُ تحمدُ للغصون حنانَها ... والريح تلطمُ بالغصون غصونا
والنهرُ كدَّرت السيولُ صفاءَه ... فغدا على هَرجِ اللواقح طينا[41]"

ومن أروع الشعر الوجداني المشوب بالوعي السياسي والوطني، ما قاله الشعراء المغاربة فعد شعرا وجدانيا، عبروا فيه عن صميم انشغالاتهم الذاتية وهمومهم الخاصة ولكن في إطار وطني صرف تتناغم فيه هموم الذات وهموم الجماعة، مثل شعر علال الفاسي الذي قاله في المنفى. فهو يقول بعد نفيه إلى اسبانيا سنة 1933، مستهينا بالنفي وما يلقاه من أهوال وشدائد في سبيل الوطن:

---

(40) *ديوان ما بعد التيه*. الطريبق. ط. 1974، ص. 72.
(41) *مع الأدب والأدباء*. عبد الكريم غلاب. ص. 20.

"ما النفي؟ ما السجن بل الموت في وطن   مازلت أرعاه إخلاصا ويرْعَاني؟
وعدت نفسي على ما كان من زمن   فلست أخشى على عزمي وإيمَاني
وإنما راعني بُعْدُ المنَازِل مِنْ   قومي ومَنْ ثمَّ من أهْلٍ وخلاَّن
(...)
فلتحيَ عاليةً في الذكر شامخةً   في القدر، ولْيحى فيها نشؤُها الباني[42]"

ونجد المنحى ذاته في الشعر الوجداني المبطن بوعي سياسي ووطني في قصائد أخرى لعلال الفاسي، وأهمها قصيدة بعنوان "لو خيروني"[43] التي يحكي فيها تجربته المريرة في المنفى، عارضا ما تحدثه به نفسه الغيورة والطموحة من آمال وأحلام، وما تعانيه من الأشجان والأسقام.

إلى جانب هذا الشعر الوجداني ذي الدلالة السياسية : قال الشعراء المغاربة في الموضوعات الوجدانية الصرفة، فجاء شعرهم في هذه الأثناء رومانسيا صافيا من شوائب الالتزام السياسي أو القومي. وهذا الشعر لا يهمنا كثيرا، لأنه لا يؤكد الفرضية التي وضعناها في مستهل هذا الحديث. ولكن انحناء لضرورة منهجية فقط، سنعرض بضع نماذج من هذا الشعر الوجداني الصرف استكمالا لأنماط الاتجاه الوجداني في الشعر المغربي الحديث.

ففي وصف الطبيعة يقدم عبد الله كنون لوحة شعرية رائعة، تتناسق فيها الألوان وتتناغم الظلال، خالقة في العين حبورا للمشاهدة، وتحفز النفس على الاستمتاع بهذا العرس الطبيعي البهيج. يقول كنون:

"ما حلا في موقع النظر   مثل بستان على نهرِ
سا جرى في أُذن مستمعٍ   كجواب الطيرِ للوترِ
وغدير حفَّه شجرٌ   يا سَقَاهُ الغَيْثُ من شَجَرِ!
صحوةٌ مرت كطيف كَرَى   أو كلمْح المرء بالبصرِ
برزت فيها الطبيعةُ من   خِدْرِها موشيةَ الطررِ[44]"

---

(42) *المختار من شعر علال الفاسي*. ط. 1976، ص. 21.
(43) *المختار من شعر علال الفاسي*. ط. 1976، ص. 53-54.
(44) ديوان *لوحات شعرية*، عبد الله كنون. ص. 23.

ومن أمعن القصائد في التعبير عن الوجدان في صورة رومانسية صافية قصيدة لأحد الشعراء المغاربة المحدثين يقول فيها:

"أقلقتْني بقولها "امْضِ عني" واكتوتْ أضلُعي بهذا التجنّي
وتولت مجنونةً تمسح الدمـ ـمع وتُذكي بأضلُعي نارَ حزني
(...)
هكذا قلبُها رقيقٌ كقلبي وكذا كان شأنُها مثلَ شأني
فغداً نلتقي على شاطئ البحرِ وننشدُو -كأمسنا- ونُغنِّي[45]"

فالشاعر يحكي تجربته في ميدان العشق، كأي شاعر وجداني رقيق اصطلى بنار الوجد فطفق يصف حاله ويمني النفس باللقاء في الغد الموعود كما ورد في الأبيات السابقة.

وفي نص له بعنوان: "الحب"[46] يصل الانفعال الوجداني أقصاه عند الطريبق.

هذا عن الاتجاه الوجداني في الشعر المغربي الحديث، ولقد ميزنا في أشعار هذا الاتجاه بين نمطين:

1 - شعر وجداني ذو صبغة سياسية لا تخفى عند النقد والتمحيص، إذ يحكي الشاعر في هذا الشعر تجربته الذاتية في الحياة مضمنا إياها تجربته مع الجماعة، بل أحيانا نلفيه يعبر عن الجماعة ناسيا ذاته.

2 - شعر وجداني صرف، يحكي فيه الشاعر لوعة اشتياقه إلى لقاء مؤمل، أو يستعجل فيه تحقيق وعد، أو يصف فيه طبيعة راقت بصره وأفعم عطرها أنفه أو هزت مشاهدها نفسه.

وقد ركزنا على النمط الأول وتوخينا الإيجاز عند الحديث عن النمط الثاني. وقد سبق أن ذكرنا أن العلة في إيلائنا أكبر الاهتمام إلى النمط الأول، كونه مما اختلط فيه الروح الوجدانية، بالحس الوطني أو السياسي.

(45) *ديوان ما بعد التيه*، حسن محمد الطريبق، ص. 95.
(46) *ديوان ما بعد التيه*، حسن محمد الطريبق، ص. 88.
ومنها قوله:
عاينته فوجدته متوهجا كالنور دوما ليس يظهر ظله

وهكذا نخرج مما سبق بخلاصة تؤكد على صدق الفرضية الأولى التي وضعناها في مطلع الحديث عن الاتجاه الوجداني، ومفادها أن الصوت الوطني كان حاضرا حتى في الشعر الوجداني، خاصة في الجزء الأكبر منه.

أما الخلاصة التي نود أن ننتهي إليها فمؤداها، أن النزعة الوطنية كما وجهت شعر الاتجاه الوطني بسائر أنواعه واتجاهاته من إصلاح اجتماعي وديني وغيرهما ؛ فهي قد وجهت أيضا الشعر الوجداني بشكل واضح ونرجو أن تكون الأمثلة الواردة سابقا كافية للتدليل على مصداقية هذه الخلاصة.

سنحاول الآن أن نتعرض بالدرس إلى الاتجاه التاريخي في الشعر المغربي الحديث، ومنهجنا في التعامل معه لا يختلف كثيرا عما اصطنعناه كمنهج في دراسة شعر الاتجاهين السابقين: الوطني والوجداني.

ثالثا: الاتجاه التاريخي

أن رصد أهم الموضوعات التاريخية التي اهتم بها الشعراء المغاربة في العصر الحديث ؛ يجعلنا نقف عند موضوعين رئيسيين أولهما التذكير بأمجاد الماضي المغربي والعربي، وثانيهما تسجيل الأحداث التاريخية الكبرى أو المعارك التي مرت في تاريخ العرب أو المغاربة.

وكلا الموضوعين يخدم في العمق هدفا سياسيا يتمثل في اذكاء روح الوطنية في نفوس المغاربة حتى يقوموا بالدور المنوط بهم في الظروف العصيبة خير قيام لكي يحققوا أمجادا جديدة تنضاف إلى سلسلة الأمجاد القديمة التي لا يكل الشعراء عن ترديدها على مسامع الشعب وأبنائه الأبطال. إن الفرضية التي حكمت دراستنا لشعر الاتجاه الوجداني هي أيضا التي ستوجه دراستنا لشعر الاتجاه التاريخي. وهذه الأخيرة مفادها أن الشعر التاريخي اتخذ من وصف الأحداث والوقائع ذريعة لتوصيل خطاب سياسي، ونشر وعي وطني واضح التوجه.

وقد كان الشعراء المغاربة يختارون الأحداث التي يعرضونها من التاريخ القديم للمغرب أو العرب أو تاريخهم الحديث.

فالشاعر محمد الحلوي يتخذ من أمجاد الدولة المرينية مثالا للسؤدد في تاريخ الحضارة المغربية ومجالا للعبرة ويقول من قصيدة يحيي فيها هذه الأمجاد القديمة:

صورٌ من الأمجاد تغمرنا أسى	ورؤًى من الماضي الجميلِ العادي
يا من رأى الأحجار تهدى أمة	وتهيج ذكرى مجدها كالحادي
بكْمَاءُ مُغْرِبَةٌ بـأسْمَى مَنْطِقِ	وقعا وأبين من لسان الضاد(47)"

وتصوير الأمجاد القديمة، وسيلة لاستحثاث الهمم لصنع ماض يضاهي في قوته وازدهاره ذلك القديم الخالد في الذاكرة.

فالقصد من وراء هذا الشعر التاريخي لا ينحصر في التذكير بأمجاد القديم لمجرد التذكير فقط وإنما للاعتبار، ومن أجل التأسي بالماضي، وارتسام خطة الأسلاف في مجال البناء والتشييد في الحاضر.

وفي نص للشاعر المغربي محمد الصحراوي بن الشيخ سيدي الشنجيطي، نحس بنفس وطني واضح يتدفق من خلال أبيات يحرض فيها الشاعر أبناء المغرب على المقاومة ويُلَمِّحُ من طرف خفي إلى ما كان عليه تاريخ الاسلام وحضارته من مجد وسؤدد وما ينبغي للمسلمين الحفاظ عليه في العصر الحديث، لا أن يدعوه عرضة للنصارى الذين يعبثون فسادا في الأرض، يقول الشاعر:

"رويدَك إنني شـبـهتُ دارًا	على أمثالها تقف المهارَى
تأمل صَاحِ هاتيك الروابي	فَذاك التل أحسبُه أنارا
(...)	
حُمَاةَ الدّين إن الدينَ صار	أسيرا للصُوص والنَّصَارى
فإن بادَرْتُمُوهُ تداركُوْه	والا يَسْبِق السيف البدارا(48)"

ويبدو تأكيد الشاعر على العنصر الديني في الصراع الحضاري وواضحا، خاصة في البيت الثالث، حيث هناك توجيه للخطاب في شكل وصف للوضع القائم. وهذا

(47) ديوان *أنغام وأصداء*. الحلوي من قصيدة أطلال بني مرين. ص. 171.
(48) مجلة *المناهل*. عدد 3 السنة II، دراسة للدكتور عباس الجراري بعنوان (*النضال في الشعر المغربي*، 1830-1912. يونيه 1975، ص. 133).

الوصف ليس محايدا ، وإنما اتخذه الشاعر مطية، ويركبها ليهيب بأبناء وطنه للقيام بالدور التاريخي المنوط بهم، والمتمثل في الذود عن الذمار والعقيدة.

وعندما تصاعدت حدة المناوشات الاستعمارية، وتعرضت بعض المدن المغربية، للاحتلال الأجنبي وويلاته، لهج الشعراء بإحساس مرير، بما يترتب عن التدخل الاستعماري من مصائب ومآسي تكدر صفو العيش في أوساط الفئات الشعبية.

يقول المفضل أفيلال في قصيدة له يصف فيها مأساة حرب تطوان داعيا آل هذه المدينة إلى الصبر على المصاب والاعتصام بالله واللجوء إليه بالضراعة ليكف عنهم شر الأجنبي:

"يا آل تطوانَ صبراً فما لخطب إدامَهْ
دوام حالٍ محالٌ وهل يظلُّ إقامَهْ
(...)
فاعتصموا برجاءٍ وارعَوْا بصدق ذمامَه
(...)
وفوِّضوا الأمر لله يَكُفَّ عنا انتقامه[49]"

وقد كان لمعركة وادي المخازن في الوجدان المغربي مكانة بارزة، فهي عنوان الانتصار الذي أحرزه الاسلام في المغرب على جيوش الكفر المتمثل في الطاغية الاسباني دون سباستيان. كما كانت معركة وادي المخازن رمزا لانتصار النضال الشعبي على الخيانة الوطنية التي جسدها المتوكل خير تجسيد.

وقد اتخذ الشعراء المغاربة من هذه الواقعة تذكرة يلهبون بها الحماس في النفوس، ويذكون بها مشاعر الأنفة والاعتزاز في المغاربة مهيبين بهم إلى إعادة ذلك التاريخ المجيد، بإنجاز ملاحم تضاهي تلك الملحمة الكبرى. يقول الشاعر الحديث محمد الطريبق في هذا السياق:

(49) *المناهل*. عدد 3 السنة II، دراسة للدكتور عباس الجراري بعنوان (*النضال في الشعر المغربي*، 1830-1912. يونيه 1975، ص. 125).

"تمضي القرونُ ولا تفنّى مزايانا أشعةُ المجد لاحتْ من سرايانا
(...)
ذكرى المخازنِ بعَضٌ من مكّارمنَا يزْهُوا بهَا ويَظلُّ الكُلُّ جَذْلاَنا
ذكرى المخازن أفق في غلائه تجلو المناقب مثل الشمس تبيانا
(...)
سيوقظُ العزمُ فينا كل هاجعةٍ عميقةٍ ويعود ُالكلُّ يقظانا
سيزرعَ الأمسُ في أرواحنا شرفاً نعودُ حقا بهِ كالأمس عُربانا[50]"

فالإحساس بالنصر الذي حققه المغاربة في معركة وادي المخازن، يظهر من خلال هذه الأبيات قوي الحضور في ذاكرة الشاعر. ويبدو الصوت الوطني ناصعا في الأبيات، من إلحاح الشاعر على توظيف ضمير الجماعة "نا" للتعبير عن هاجس يوجه المنطق الدلالي الذي يحكم الأبيات أعلاه. وهو منطق يقوم على تسجيل الحدث التاريخي تسجيلا يبعث فيه الحياة من جديد، ويعيده مصدرا للحياة مصداقا لقول الشاعر: «سيوقظ العزم فينا كل هاجعة"، أو قوله "ويعود الكل يقظانا"، أو قوله "سيزرع الأمس في أرواحنا شرفا"...

إذن فلا مفر من تسجيل الماضي وبعث الحركة فيه على مستوى القول، إذا شئنا أن يخدم (هذا الماضي) قضيتنا الراهنة، ومن ثم توجيه حاضرنا بل ومستقبلنا كذلك.

وكلما كان الخطر الأجنبي قريبا من الوطن كان الشعراء المغاربة، يرفعون عقيرتهم بالجهاد، وكان التأكيد على هذه الفريضة الدينية من أوضح سمات الشعر التاريخي وشعر المقاومة في الفترة الحديثة عند الشعراء المغاربة.

فمحمد بن ادريس الزموري العمراوي، أحد شعراء المغرب، والملقب بالسلطان الصغير، يثير الحماس في أبناء الشعب للنهوض بعبء المقاومة وطرد العدو الغاشم من أرض الاسلام، يقول الشاعر:

"يا ساكني الغربِ الجهادَ الجهادْ فالكفرُ قد شاركَكُمْ في البلادْ
والشركُ قد نصب أشراكَهُ مستعبداً بكيده للعبادْ
(...)

(50) حسن محمد الطريبق، *ديوان ما بعد التيه*. ط. 1974، ص. 46-48.

مـا هذه الغـفلةُ عن ضـرِّكم　　　وأنتمُ في الحرب أُسدُ الجلادْ[51]"

فالأبيات السابقة تشي نبرتها القوية، وإيقاعها المتوتر المتلاحق، بقرب الخطر من الوطن وضرورة تفاديه بأي ثمن.

فقد زامن هذا النص فترة عصيبة من تاريخ المغرب، عرفت في التاريخ الحديث بفترة احتلال الجزائر ووقوع معركة اسلي.

أما احتلال الجزائر، فقد كان علامة خطر تهدد استقلال المغرب، وتنذره بمغبة التواني عن إحكام الدفاع عن الوطن. أما موقعة اسلي، فقد كانت استجابة من المغاربة وردا عنيفا على التحدي الأجنبي السافر، الذي استهدف الحدود المغربية، وطمح إلى توسيع نفوذه على حساب الكيان الوطني.

وعلى إثر حادث الدارالبيضاء المشهور في 8 أبريل 1947 ؛ اعتصر الأسى قلب الشاعر عبد الله گنون، فسبك من خيوط المأساة الوطنية، وصفا رائعا لتلك الحوادث الفظيعة التي منيت بها مدينة البيضاء. وطفق يستحث الهمم لدرء الخطر وصد العدوان، خاصة بعد ما كشف المستعمر عن نواياه الخبيثة. فعاد من المحتمل أن تشهد كل مدينة في الوطن ما شهده هذا الجزء من مآسي ومجازر تهدر فيها الكرامة وتهرق دماء الأبرياء. يقول گنون تحت وطأة الأحداث، وهول المشاهد الدامية:

"أمـا في حـادث البـيـضـاء وعظٌ　　　لمن يـرجـو من الأغـراب رفْدَا
أمـا في حـادث البـيـضـاء زجْرٌ　　　لداعـيـة لَهُمْ شَامَ رُشْدا
ألـم يـبـلـغ صَدَاهُ كُلَّ أرض　　　فـمَنْ منْهُمْ تَعَطَّفَ أو تـنَدَّى
ألـم نـنـظـر فـظـاشعَةُ الجَوالِي　　　فـمـا صـدَّت عنِ الأحـرام صـدًّا
(...)
بني قـومـي أفـيـقـوا من سـبـات　　　فـإن الحـادثَات تَجِدُّ جِدا
وهـذا خـصـمُكُمْ يَرْمِي لأمْرٍ　　　فـلا يـأخـذْكُم فَرْدا فـفَرْدا
عليكم باتحـادٍ في كـفـاح　　　لَمَنْ لـكُم بـقـوَّتِهِ تَحَدى

(51) *المناهل*. عدد 3 السنة II، يونيه 1975 دراسة للدكتور عباس الجراري بعنوان *النضال في الشعر المغربي*، 1830-1912. ص. 117.

وإن الـلـه نـاصـــــــركـم عَلَيْه فـشُدُّوا يا بـنـي الأحْرار شَدّا(52)"

ويمكن توزيع هذه الأبيات حسب توجهها الدلالي إلى محورين دلاليين واضحين وشديدي التمايز:

الأول: وصف للحدث التاريخي وتسجيل لبعض الوقائع المندرجة تحته.

الثاني: إهابة بالقوم، واستحثاثهم على الكفاح والتصدي للعدو.

وإذا كان الاستفهام الاستنكاري، يشير إلى ثورة الشاعر واستنكاره لما حل بالوطن من ذل وهوان في المجموعة الأولى من الأبيات ؛ فإن التوجيه والخطابة المباشرة، تشكلان المؤشر الرئيس في أبيات المجموعة الثانية.

وهذه الخطابة دليل على ما تتضمنه المجموعتان (باعتبارهما من القصيدة ذاتها) من نفس وطني، يتخلل الأشعار التاريخية، التي قالها الشعراء المحدثون في المغرب على اثر ظروف الاحتلال المشؤومة.

وندع المجال الآن لأحد الدارسين الذين يتأكد اهتمامهم الجدي بالقضايا المغربية على مستوى الأدب والثقافة، ليدلي برأيه في شعر النضال ومعظمه شعر تاريخي يسجل وقائع الحاضر، فعباس الجراري لاحظ على شعر النضال المغربي الفتور والضعف أحيانا، وانحصاره في الحدود الاقليمية الضيقة، حيث يقول: «... وربما بدا هذا النضال فاترا وضعيفا في مواقف كانت تستوجب المقاومة الصلبة القوية، وربما كان الشعر الذي صوره لم يصل إلى درجة تخطي الحدود المحلية الاقليمية، وظل دائرا في الفلك العربي الاسلامي لم يتجاوزه لأفق أرحب وأبعد، من شأنه أن يكسبه ملامح إنسانية وسمات تتيح له الخلود »(53).

وهذا الرأي يتسم بالواقعية في شقه الأول، المتعلق بتسجيل ظاهرة التفاوت في شعر النضال المغربي في العصر الحديث، ويتسم بشيء من التعميم، وغير قليل من الطموح، في شقه الثاني الذي يشير فيه الدارس إلى عدم اهتمام الشعراء المغاربة

(52) عبد الله كنون، *ديوان لوحات شعرية*. ص. 52-53.

(53) مجلة *المناهل*. عدد 3 السنة II، يونيه 1975. ص. 147.

بالقضايا الإنسانية على مستوى النضال الذي تخوضه الفئات أو الشعوب المقهورة ضد الدول القوية والكيانات المتسلطة، واقتصارهم على ندب حظ العالم الإسلامي والعربي دون غيره.

ولعل التعميم في الحكم الأخير، يمكن أن يؤدي إلى غمط حق بعض الشعراء الذين تحدثوا عن نضال الأفارقة السود ممن ليسو مسلمين ولا عرب، أو بعض الشعوب الصفراء، كالفيتنام أو كوريا وغيرها من الشعوب المستضعفة التي ذاقت من جراء وجود الاستعمار بين ظهرانيها، المرائر والويلات.

ولعل تصفح الدواوين التي جمعت فيها قصائد المرحلة التاريخية الحديثة. لدى فئة عظمى من الشعراء المغاربة، كاف بتعديل هذا الحكم، وتخصيصه نوعا ما، حتى يشمل فئة من الشعراء الذين أعماهم الهم الوطني عن الهم الإنساني من جهة، ولكي يتم الاعتراف بصنيع الشعراء الآخرين الذين انفعلوا بما يحل من الذل والهوان بإخوانهم وبني جلدتهم أينما كانوا وبجميل صنعهم ومشاركتهم في تصوير العذاب الإنساني تحت ظروف التجبر وتحت سياط المستغلين، وفي ربقتهم.

أما إذا عدنا في نهاية هذا الحديث إلى الفرضية التي أثبتناها في أوله، وهي التي تتعلق بمدى حضور الصوت الوطني في الشعر المغربي في مختلف اتجاهاته ؛ فإنه يمكن القول بصفة عامة وبالتركيز الأقصى: إن الشعر المغربي بسائر اتجاهاته الموضوعية ومضامينه المتباينة، يقع تحت طائلة توجه واحد يظل بنية قائمة الذات في معظم هذا الشعر. وهذا التوجه هو ما دعوناه الهاجس الوطني في الشعر المغربي.

ولعل في تقديم مشروع دراسة الأنساق الدلالية المتضمنة في هذا الشعر، ما يساعد على توضيح أهم التوجهات الدلالية لهذا الأخير، وهي في الجملة:

1 - الاتجاه الوطني والقومي.

2 - الاتجاه الوجداني.

3 - الاتجاه التاريخي.

وقد حاولنا الانطلاق من فرضية مفادها أن شعر هذه الاتجاهات برمتها، لا يعدو

أن يكون شعرا يعبر عن القضية الوطنية بشكل سافر كما هو الشأن في الاتجاه الوطني والقومي، أو بطريقة مقنّعة يلتمس الشاعر من خلالها التعبير عن الهم الذاتي أو تسجيل الحدث الماضي أو الراهن بهاجس عميق هو الهاجس الوطني الذي لا يبرح مساحة الشعر المغربي في العصر الحديث.

وقد اتضح من خلال المعالجة الدلالية لمضامين الشعر المغربي الحديث ومن خلال نماذج مختارة، أن مضامين جزئية عديدة تندرج تحت تلك المحاور الدلالية الكبرى والموضوعات الرئيسية التي استقطبت اهتمام شعراء المرحلة الحديثة مهما بدا من تفاوت في درجة الاهتمام بهذا الموضوع أو ذاك بين صفوف هؤلاء.

وواضح أيضا من خلال سبر الأغوار الدلالية لنماذج الشعر المغربي الحديث أن الاحساس بضرورة الإصلاح والتعديل، يلح على عقول الشعراء المغاربة إلى درجة مبالغ فيها أحيانا لدى بعضهم كما هو الشأن عند علال الفاسي مثلا[54].

ولعل دراسة إحصائية للأبيات الشعرية التي يحكم مضامينها منطق الإصلاح كما استقر في أذهان الشعراء المغاربة، كفيلة بإعطاء صورة دقيقة عن جوانب هذا الإصلاح وتحديد مرتكزاته النظرية ومنطلقاته العقدية وبيان استراتيجيته المبيتة من أجل النهوض بالمغاربة في إطار نهوض أشمل بالمسلمين. ولا يخفى أن هذا المشروع الحضاري كان يلح على أذهان مصلحي المشرق، وانتقلت عدواه لتتجذر وتستوي على سوقها لتعجب الشعراء في المغرب، خاصة وأن التصور الإصلاحي، وإن كان يندرج تحت المشروع السلفي الشرقي، يظل متميزا لدى المغاربة في العصر الحديث بكثير من الخصوصية النابعة عن طبيعة الأوضاع المحلية من جهة، وعن طبيعة الذهنية المغربية المتميزة بالدهاء والنظر البعيد من جهة أخرى[55].

---

(54) انظر *ديوان علال الفاسي*، المطبوع والمختارات المطبوعة أيضا، وكذا بعض القصائد التي تحتفظ بها بعض الجرائد والمجلات المغربية التي كانت تصدر فى عهد الحماية.

(55) انظر دراسة عبد الكبير الخطيبى حول الرواية المغربية، وتنويهه بالمشروع الإصلاحي (النهضة) المغربي فى إطار مفهوم للسلفية الجديدة بالمغرب الأقصى.

- وقارن أيضا مع دراسة عبد الله العروي لوضع الثقافة والمثقفين المغاربة في كتابه حول أزمة الثقافة والمثقفين.

ويمكن أيضا توسيع النظرة وإغناء هذا النقاش الفكري بمقارنة الفهم المغربي لمصطلح النهضة بنوع الفهم الذي تطالعنا به دراسات محمد عبده والأفغاني، التي تشكل محور اهتمام دارسي قضية الاصلاح أو النهضة فى العالم العربى الحديث. ومقارنة النهضة الشرقية بتصور المغاربة للنهضة، يساعدنا على تبيان نقط الالتقاء والافتراق بين مشروع النهضة السلفية بالمشرق ونظيره في المغرب كما يبرز أيضا أصالة المفهوم المغربى للنهضة ومدى استقلاله في التصور ومنهجية العمل، عن النموذج الشرقى.

ويبدو أن الشعر التاريخي، قد جسد إلى حد بعيد، الحضور القوي والمكثف للصوت الوطني في الشعر المغربي الحديث، مما يؤكد التجربة النضالية لشاعر تلك المرحلة.

المرأة في خطاب الفقيه الحجوي الإصلاحي

آسية بنعدادة
كلية الآداب - الرباط

أدت المرحلة التي عاشها المغرب في مطلع القرن الرابع عشر (20 م) إلى إفراز تيارات فكرية وسياسية متباينة المواقف تجاه حدث الحماية : تبنت تيارات مواقف الرفض المطلق للحماية وكان يقترح أصحابها الانعزال والانكماش من أجل صيانة الذات، وبرز اتجاه آخر ذو صلة بدعاة السلفية في المشرق كان يرى إنقاذ الأمة في الرجوع إلى السلف، وإلى جانب هذين الموقفين ظهر تيار آخر حاول استيعاب المرحلة عن طريق انفتاحه على مؤسسات الحماية وفهمها من الداخل. ويعتبر الفقيه الحجوي من أبرز ممثلي هذا التيار، لأنه لم يكتف بالرجوع إلى الأصول بل درس وناقش الأسس التي قامت عليها الحماية، وعمل على بلورة مشروع متكامل هدف من خلاله إلى تجاوز نكسة الحماية. فما هي أهم مميزات هذا المشروع ؟ ولماذا ركز فيه أساساً على التعليم؟ وما هو الموقع الذي خص به المرأة في مشروعه ؟

لن نقف مطولا لرصد مراحل حياة محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، ولكن غايتنا الوقوف عند المحطات الأساسية التي عاشها هذا الفقيه وجعلته يدرك مسار المغرب الجديد ويطالب بإدخال إصلاحات على المجتمع. لا ننسى أن المثقف وليد بيئته، ومن ثمّ فإن وقوفنا عند شخصية الحجوي ترمي إلى إبراز عينة معبرة عن هذا التيار المتفتح الذي نشأ وترعرع وصاحب تيارات أخرى كانت تتعارض أحيانا مع ما كان يرمي إليه الحجوي. فما هي مراحل حياة الحجوي وفي أية ظروف نشأ ؟

عاش الحجوي فيما بين سنة 1874 م و1956 م، فعاصر مرحلة عصيبة من تاريخ المغرب، تزايد فيها الضغط الأجنبي على البلاد، الذي بدأ بالمعاهدات اللامتكافئة وانتهى بفرض معاهدة الحماية، وكان سببا في زعزعة البنية الداخلية للمجتمع وتأزم

الأوضاع. ولم تنجح مبادرات المخزن الإصلاحية سواء تلك التي قام بها السلطان الحسين الأول أو إصلاحات مطلع القرن العشرين والتي لاشك أنها أثرت بطريقة أو بأخرى على تكوين شخصية الحجوي وأفكاره التي سيكون لها صدى في كتاباته. وستتأثر هذه الشخصية أكثر وستعرف نضجا أعمق في عهد الحماية، ربما لمصاحبتها لأطر هذه الإدارة وتشبعها بأفكار مؤسس الحماية المغربية ليوطي.

نشأ الحجوي في أسرة عالمة ومتفتحة حيث كان والده فقيها وتاجراً، تلقى تعليمه الأول عليه. وكان لجدته لأبيه دور كبير في تربيته جعلته يومن بدور المرأة في بناء مجتمع صالح، وفي هذا الصدد يقول : "نبهت على تربية سيدتي الجدة وما اقتبسته عليها من الأدب الديني والدنيوي وأرى أن الفضل لها علي يوجب أن أعترف به قياما بالواجب وإقامة لدليل برهاني علي وجوب تعليم المرأة والاعتناء بها، إذ لا تتم تربية الأمم إلا بتعليم البنات تعليما صحيحا ملائما للدين والأخلاق الكاملة" (1).

درس الحجوي بجامع القرويين على يد عدد من العلماء والشيوخ البارزين، فكانت له ثقافة فقهية. وإلى جانب هذا التكوين الفقهي اهتم بالعلوم الدنيوية خارج هذه الجامعة عملا بوصاية والده له بمخالطة العلماء والتجار ذوى التفكير الدنيوي والأدبي حيث نصحه قائلا : "لا تكن قاصراً على الوسط الذي أنت منه - أعني طلبة المعهد القروي - بل خالط كل الطبقات صوفية وفقراء وتجار وغيرهم ممن في مخالطتهم [...]س فائدة"(2). ومما زاد من تفتح شخصية الحجوي أسفاره المتكررة إلى البلدان [...]بية وإلى بعض بلدان العالم العربي وخاصة منها الجزائر وتونس ومصر.

تولى الحجوي عدة مهام : فإلى جانب التدريس بالقرويين مارس عدة وظائف مخزنية، حيث تولى منصب العدالة في دار المخزن بمكناس وأمين ديوانة وجدة ثم نائبا عن السلطان مولاي عبد العزيز في الحدود المغربية الجزائرية، وقام بالسفارة في الجزائر،

(1) م. الحجوي، *الفكر السامي*، ج 2 ص 378 ؛ *وتعليم الفتيات لا تحرير المرأة*، مخطوط. خ. ع، ح 237 ص 4.

(2) م. الحجوي، *مختصر العروة الوثقى*، مطبعة الثقافة، سلا، 1938 ص 20.

ثم تولى وظيفة مندوب المعارف لمدة ربع قرن تقريبا، كما تولى رئاسة المجلس العلمي ووزارة العدل ورئاسة الاستيناف الشرعي الأعلى. ولم تكن كل هذه الوظائف لتمنعه من ممارسة التجارة.

فالحجوي شخصية متميزة لها تجربة كبيرة في الدولة، ولها دراية بالفقه، ومتأثرة بعدة تيارات مشرقية ومغربية بالإضافة إلى احتكاكها بأطر الحماية. كل هذا سينعكس على إنتاجه الفكري الذي يتميز بغزارته وبتنوع مواضيعه حيث كتب في الفقه والتاريخ والاقتصاد والتعليم إلى غير ذلك، ويزيد عدد مؤلفاته على المائة[3] أغلبيتها لا تزال مخطوطة. ومن خلال هذه المؤلفات نستطيع استخراج بعض ملامح المشروع الإصلاحي الشمولي المتكامل الذي تبناه هذا الفقيه ودعا إليه، حيث جاء خطابه الديني خطابا سلفيا نادى فيه بالعودة إلى الأصول أي الكتاب والسنة كما يظهر ذلك في مؤلفه *الفكر السامي*[4] الذي يعتبر مرجعا أساسيا لتاريخ الفقه الإسلامي حيث يقترح فيه لتجديد الفقه، ربط الطالبين بالكتب المتقدمة في المذاهب الفقهية، كما تبنى فيه مبدأ الاجتهاد والتراجع عن التعصب والإيمان بالاختلاف المذهبي. ومن الأمور التي ركز عليها الحجوي في مؤلفه مبدأ الانتقائية أو كما يقول : "الأخذ من كل مذهب بما يوافق الأدلة ويناسب روح العصر والوقت والحال".

إذا شكّل كتاب *الفكر السامي* خطابا إصلاحيا نظريا، لأنه تناول الإصلاح في بعده الإسلامي الشامل، فإن الحجوي حاول أن ينطلق من واقع المغرب لينسج خطابا قطاعيا في مجالات مختلفة نذكر منها هنا إصلاحه في مجال التعليم الذي شكل جزءاً هاماً من مشروعه الإصلاحي، ومن خلاله يمكن استخراج ما نسجه من حكي عن واقع المرأة. لأن خطابه حولها لا ينفصل عن خطابه الإصلاحي العام.

(3) يقول الحجوي في هذا الصدد : "تمكنت من تأليف نحو مائة وعشرة من التآليف بين صغير وكبير والحمد لله، هذا ما بلغت الآن" (أي في عام 1358 هـ / 1939 م) مخطوط. ع. ح 127.

(4) *الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي*، في جزءين دار التراث 1396 القاهرة.

حظي التعليم بمكانة متميزة في كتابة الحجوي لأنه كان يعتبره أساس رقي وتقدم المجتمعات، فدعا إلي إصلاح التعليم بالقرويين[5] وإلى النهوض بالعلوم الدينية والعربية والخروج بها من التقليد والجمود. وركز على إصلاح المناهج البيداغوجية سواء تعلق الأمر بطرق التدريس أو بالمقررات. وطالب بنشر التعليم وتعميمه في المدن والبوادي بين الأغنياء والفقراء. ودافع عن تعليم مساير للواقع الجديد دون التخلي على أسس الشخصية المغربية الإسلامية. لذلك طالب الدوائر المسؤولة بإنشاء مدارس عصرية في محل المدارس المعطلة وذلك على غرار الصادقية بتونس تجلب أطرها من مصر وتونس. ويجب أن لا تكتفي هذه المدارس بدراسة العلوم الدينية فقط بل تلقّن فيها العلوم العصرية النفعية، كما تعلّم فيها الصنائع. ويكون التدريس فيها أساساً باللغة العربية مع الانفتاح على اللغات الأجنبية التي تمكن المجتمع من اكتساب العلوم العصرية. وهذا التكوين ـ في نظر الحجوي ـ سيمكن الطالب بعد حصوله على البكالوريا من الاختيار بين متابعة تعليمه بجامع لقرويين أو بإحدى الجامعات الفرنسية.

أما الميزة الثالثة التي أخذت ببال الحجوي في خطابه حول التعليم فهي مسألة الترجمة التي يعتبرها منطلق الحوار الحضاري : "فبالترجمة ـ يقول ـ تزداد العلائق تمتينا، والمصالح والحقوق تمكينا، ويزول سوء التفاهم والغموض"[6] كما طالب الحجوي بالحوار بين العلماء المغاربة والأجانب حول الأفكار العلمية الغير الدينية لأن المناقشة في هذه الأمور ـ حسب قوله ـ تمس بالعواطف وتؤدي إلى الجدل العقيم. نادى الحجوي بتعميم التعليم وبالانفتاح على الغرب والاقتباس من علومه العصرية، فهل الأمر يتعلق بالمرأة أيضاً ؟ وما هي المكانة التي كانت تحتلها في خطابه الإصلاحي ؟ وهل وقف منها موقف العالم المصلح المتفتح أم موقف الفقيه السلفي ؟

(5) أشرف الحجوي على تأسيس مجلس من العلماء ووضع برنامجا لإصلاح القرويين يتكون من 102 مادة ولكن هذا المشروع باء بالفشل، للمزيد انظر مخطوط. خ. ع ح 115 و ح 127 وح 130.
(6) الحجوي، مخطوط. خ. ع. ح 155 ص 446.

تناول الحجوي موضوع المرأة في عدة مناسبات، حيث تحدث عنها من منظور إسلامي عام، ونجد ذلك في كتبه الفقهية ولا سيما في *الفكر السامي*، عندما تناول تاريخ تشريع بعض الأحكام الخاصة بمسألة النكاح والطلاق والميراث وغير ذلك، وكذلك عندما تطرق إلى المفتين على عهد الرسول، فأورد نموذج سيدتنا فاطمة بنت الرسول وبعض زوجاته عليه السلام، وقد جاء خطاب الحجوي هنا عن المرأة خطابا مرتبطا بالقاعدة العامة المتداولة في الكتب الفقهية.

وكتب الحجوي وألقى عدة محاضرات داخل المغرب وخارجه في موضوع المرأة ولا سيما فيما يخص تعليمها، فما هي الآراء التي جاء بها حول هذا الموضوع ؟

إن نهوض الأمة في نظر الحجوي لا يتوقف على الرجل وحده بل كذلك على المرأة، وبما أن العلم هو أساس النهضة، فإن تعليمها ضروري لأننا إذا منعناها من التعلم نكون قد منعنا نصف الأمة من العلم. واعتبر منعها من التعلم هو "الوأد الأصغر ولربما كان أقبح من الوأد"[7] وقد رجع الحجوي إلى النصوص الفقهية وإلى عهد الرسول - عليه السلام - لإثبات حق المرأة في التعليم حيث يقول : إنه لم يقف في الكتاب ولا في السنة على دليل يمنع المرأة من التعلم أو يوقفها في التعليم عند حد محدود، بل الأصوليّون صرحوا بأن المرأة يجوز لها أن تصل لرتبة الاجتهاد في العلم حتى تكون كمالك والشافعي وأضرابهما. وكان الرسول يجعل لهن يوما مخصوصا لتعليمهن، وكانت أزواجه عليه السلام على جانب عظيم من العلم والأدب، وكانت عائشة أعلم أهل زمانها، وقد ورد أنها روت لنا نصف الدين، وأنها كانت تفتي باجتهادها. فكيف ننكر تعلم النساء والدينُ وصلنا كثيرٌ منه على يدهن وبواسطتهن، ولم يشترط أحد في راوي العلم أن يكون ذكراً ! وأعطى الحجوي نماذج لنساء عالمات على عهد الدولتين الأموية والعباسية في المشرق وعلى عهد الأمويين في الأندلس، كما أورد نماذج من نساء مغربيات عالمات، وأحال على مؤلفات[8] عديدة لتأكيد ما وصل إليه تعليم المرأة

(7) الحجوي، *إصلاح التعليم العربي*، مخطوط. خ. ع. ح 114 ص 524.

(8) نذكر من بينها : *بلاغات النساء* للبغدادي، والجزء الرابع من *استيعاب* بن عبد البر، *والدر المنثور في تراجم ربات الخدور* للسيدة زينب فواز المصرية.

عند المسلمين. ولكن ـ يقول الحجوي ـ لما وقع التأخر في الأمة الإسلامية حصل في جميع الطبقات نساء ورجالا.

دعا الحجوي إلى نشر التعليم بين البنات وإلى تعميمه "لأجل بنات الفقراء" [9] وتنظيمه، فلا يكفي تعليم الفتاة القراءة والكتابة على الطراز القديم الصعب القليل الجدوى وحفظ يسير من القرآن أو كله من غير فهم ولا استفادة كما هو موجود الآن في عدة كتاتيب في فاس والرباط وغيرهما من المدن، بل تتعلم طبق ما هو جار في المدارس الابتدائية للذكور وأرقى. فإلى جانب قراءة القرآن تتعلم الفتاة ضروريات الدين من عقائد وعبادات، ومبادئ النحو والآداب العربية، وتتعلم الحساب وعلى الأقل قواعده الأربع، وتتعلم الجغرافيا والتاريخ، وتتعلم علم تدبير المنزل وفن الطهي والاقتصاد، وتتعلم علم تدبير الصحة والرياضة البدنية لما في ذلك من حفظ صحتها وصحة أولادها، وتتعلم كذلك صنعةً أو أكثر وذلك استعداداً للطوارئ.

تعرضت آراء الحجوي لعدة انتقادات من طرف بعض الفقهاء وأطر المخزن كالصدر الأعظم المقري ووزير العدل أبي شعيب الدكالي[10] واعتبروا تعليم البنات ضرراً للمجتمع ومصدراً للفساد وأنه قد يؤدي إلى سفورها، لذلك حاضر الحجوي عدة مرات موضحا ومصححا ما فُهم خطأً من رأيه في تعليم المرأة: أكد الحجوي اختلافة عن آخرين من دعاة تحرير المرأة كالطاهر الحداد التونسي وقاسم أمين المصري الذي هتك الحجاب. وأشار إلى تكاثر البنات المسلمات في المدارس المنظمة الفرنسية العربية الموجودة في الرباط وغيرها، وكما نبه إلى خطورة التعليم الذي تشرف عليه الراهبات والذي يجد إقبالا من طرف الشعب المغربي الذي ظهر فيه هيام بالعلم وغرام بالتهذيب لأولاده وبناته[11]. لذلك يقول الحجوي يجب مراقبة تعليم البنات وعدم تركه للغير.

---

(9) الحجوي، *إصلاح التعليم العربي*، مخطوط. خ. ع. ح 115 ص 499.

(10) انظر الحجوي، مخطوط. خ. ع. ح 114 ص 451 و ح 115 ص 499 وح 237 ص 5.

(11) الحجوي، *تعليم الفتيات لا سفور المرأة*، مخطوط. خ. ع. ح 205 ص 21.

إن التعليم الذي يسعى إليه الحجوي هو تعليم عربي إسلامي بقدر ما تسمح به الظروف ويوافق الشرع، والحجاب - يقول الحجوي - لا يمنع المرأة من العلم "لأنه لمحل العورة لا للأحوال كلها" لذلك اقترح الحجوي أن تتعلم الفتاة منذ صغرها حتى تبلغ سن التاسعة أو الثانية عشرة من عمرها فهناك تحجب، ولكن لا تمنع من التعليم في منزلها.

والحجاب - في نظر الحجوي - ليس من باب سد الذرائع فقط، وإنما فيه مصلحة للأسرة والمجتمع : "إن في السفور سفالة الأخلاق وكثرة البذخ الذي يوجبه التبرج وذهاب الثروات الطائلة في ذلك وخراب البيوت بإسراف النسوة في تبديل أنواع الزينة والتنميص والتزجيج والتزيين[12] ...

إن التعليم الذي يجلب المفاسد - في نظر الحجوي - هو التعليم الذي لا يدخل في دائرة الشرع أي التعليم الأوربي، والفساد الذي وقعت فيه بعض الأمم الإسلامية ناتج عن تعليمها تعليما أوربيا لا يتقيد بآداب ولا دين، وعن منحها الحرية. من أجل هذا يجب أن لا تربّى البنت تربية أوربية وأن لا تتعلم لغة أجنبية - إلاّ مَنْ شاء من الآباء أن يعلم بنته اللغة الفرنسوية[13] ولاحاجة لها أن تدخل مدرسة ثانوية لتحوز إجازة أو دبلوم بكالوريا ولا أن تصل إلى درجات عالية من العلم "فخير الأمور أوسطها". ويجب أن تشرف على تعليمهن نسوة معلمات ماهرات في التعليم حسنات السلوك، من أجل هذا نادى الحجوي بتأسيس مدارس للمعلمات لتكوين مدرسات، وذلك قبل الإكثار من المدارس. كما اقترح أن تتناول البنت الطعام داخل المدرسة في وسط النهار لئلا يكثر ترددها في الطرق العامة.

ما هي الدواعي لتعليم المرأة في نظر الحجوي ؟

تتعلم المرأة في نظره لتكون خير ربة منزل ولتكون مهذبة ولتبث روح الأدب واللطف في منزلها وأولادها، لأن مستقبل الأولاد والبلاد متوقف على أم ذات تربية

(12) مخطوط. خ. ع. ح 237 ص 11 و 12.

(13) الحجوي، *إصلاح التعليم العربي*، مخطوط. خ. ع. ح 118 ص 54.

إسلامية كاملة. وتتعلم المرأة لتحسن تدبير المعيشة ولتسهيل الحياة على زوجها، ذلك ما جعل الحجوي يدعو إلى تعليمها الاقتصاد والحساب "فإذا مات زوجها وأصبحت وصية على أولادها أو تصرفت لنفسها تعرف ضبط ما هي مضطرة إليه حسابا وكتاباً لئلا يذهب مالها ومال المحاجير ضحية الجهل والغلط والنسيان[14].

ويرى الحجوي أن إهمال تعليم المرأة قد يعمق الهوة بين الأولاد والبنات في المستقبل، وقد يكون داعيا إلى بوارهن وبقائهن بدون أزواج مع طول الزمن وتغير الأحوال وكثرة دخول التعليم بين الأولاد، وقد استقى هذه الفكرة في حواره مع بعض الجزائريين والتونسيين المتخرجين من المدارس الذين تزوجوا بالأوربيات لأنهم لم يجدوا بنات عربيات متعلمات ومهذبات، ولكن الحجوي لا يريد أن تتعلم المرأة لتزاحم الرجل في الوظائف والأعمال العامة، لأن توظيفها قد يخرجها عن وظيفها الطبيعي الذي خُلقت لأجله، كما أنها قد تتسبب في تزايد مشكل البطالة : "لسنا بحاجة لها أن تكون عدلا أو قاضيا أو كاتبا أو طبيبا ... مما لم نر إلى الآن هذه الوظائف تمنح للذكور وكثير منهم عاطل"[15] ما هي أهم الخلاصات التي نخرج بها في هذه المساهمة المتواضعة ؟

- تميز الحجوي بجرأته في التعبير عن موقفه من تعليم المرأة رغم ما كان يتعرض إليه من انتقادات حيث دافع عن تعليمها، وكان - بحكم وظيفته كمندوب للمعارف - ممن سعوا إلى جعل تعليمها تعليما رسميا.

- دعا الحجوي إلى تعليم المرأة تعليما متوسطا ينطبق على مقتضيات القرآن والسنة وعمل السلف.

- تتعلم المرأة في نظر الحجوي لتقوم بدورها التاريخي الهادف إلى تكوين الأجيال الصالحة وإلى رقي المجتمع "ليست العائلة إلا أمة صغيرة ولا ترقى أمة وتصل

---

(14) الحجوي، *تعليم الفتيات لا سفور المرأة*، مخطوط. خ. ع. ح 205 ص 23.

(15) نفسه ص 29.

إلى مصاف الأمم الراقية ونساؤها جاهلات لا علم لهن بالدين ولا خبر عندهن عن الدنيا". وهكذا يكون الحجوي قد تحدث عن المرأة كمصلح اجتماعي.

- قد يبدو في الوهلة الأولى أن موقف الحجوي متناقض، فهو يقبل بالحداثة ولكن مع الحفاظ على القيم والتقاليد الإسلامية، أو بعبارة أخرى مع المحافظة على الهوية تجاه الآخر. فهذا الموقف هو موقف فقيه ممارس يأخذ بعين الاعتبار الزمن، حيث ينطلق من واقع المغرب الذي أصبح يعيش تحت السيطرة الاستعمارية، وهذه السيطرة تجعل المرء يتشبث أكثر بالقيم والتقاليد. ولكن في نفس الوقت يصبو الحجوي إلى تحقيق الرقي عن طريق اقتباس بعض مقومات الحضارة الغربية، مع الأخذ بعين الاعتبار الوعي التاريخي في المجتمع المغربي. وفي هذا الصدد يقول :

"لابد من تعليم البنات وتأهيل بعضهن للتعليم العالي، ولكن لما كان الواجب هو مراعاة الوسط الذي تعيش فيه جل البنات فلا بد أن نقتصر على جعل المدرسة وسيلة لتحسين الحياة العائلية" ... "نحن في حاجة إلى الطبيبة والقابلة المولدة وطبيبة الأسنان...

ولكن ذلك غير موافق للذوق الحاضر وللغيرة التي طبع عليها المسلمون"(16).

(16) الحجوي، *تعليم البنات المسلمات*، مخطوط. خ. ع. ح 114 ص 450 و 451.

من صور المجتمع المدني في المغرب بين الجهد الفردي والعمل الجماعي

ذ. سعيد بنسعيد العلوي
كلية الآداب - الرباط

قليلة هي مؤسسات "المجتمع المدني" التي تنتهض بالعمل الثقافي في الوطن العربي، فالشأن الثقافي في وطننا لا يزال معدوداً في دائرة الترف حينا، وغير مأخوذ مأخذ الجدية تارة أخرى، وهو طوراً ثالثا مما يعتبر في دائرة الدولة وحدها ومن اختصاصات العمل الحكومي .. ما دام لا يكاد بلد عربي واحد يخلو من وزارة للثقافة أو الشؤون الثقافية ولا تكاد تنعدم فيه مصالح حكومية وإدارات إليها يؤول تنظيم النشاط الثقافي وإدارته. وعلى قلة المؤسسات الثقافية التي تنتسب إلى المجتمع المدني في العالم العربي فإن أمرها مشتهر وأنشطتها بارزة واضحة للعيان، فهي تتجاوز حدود البلد الذي تنتمي إليه. ولعل من مدعاة العجب أن تلك الأنشطة تفوق أحيانا، من جهتي الكم والكيف، ما تقوم به وزارات الثقافة .. ولست أريد أن أذكر أمثلة محددة، خشية أن أغفل عن ذكر أمثلة أخرى أجهلها بصفة شخصية أو إنها تغيب عن ذاكرتي الآن، ولكني أغتنم مناسبة هذا اللقاء لأنوه بجهودها المحمودة جملة، وأعرب لها عما يشعر به المثقفون العرب، بل عموم المواطنين، من إكبار وتقدير.

أريد أن أقف عند نموذج عجيب من نماذج هذه المؤسسات الثقافية فأشير إلى البعض مما يبذله القائمون عليها من جهد، رغم محدودية الإمكانية بل وتوضعها الكبير فهي لا تقارن بما تتوافر عليه مؤسسات شهيرة في مناطق معلومة من الوطن العربي. وأريد أن أحيي على وجه الخصوص ما يقوم به أحد رجالات العلم والثقافة وقد قضيه الله ليكون على رأس تلك المؤسسة. أما الموسسة فيه "الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر"، وأما الرجل فهو العالم العامل المؤرخ محمد حجي. وقد يكفي، إجمالاً لذكر فضائله وتمهيداً لحديثنا عن المؤسسة وعن رئيس الجوقة المسير لها، أن نقول

عنه إنه لا يزال موفقاً كل التوفيق في الجمع بين الجهد الفردي العلمي الذي يبذله في مجال التحقيق والتأليف والترجمة والاشتراك في مناقشة الرسائل والأطروحات الجامعية (رغم انتهاء فترة خدمته الإدارية) وبين الأخذ في العمل الجماعي (على النحو الذي يقتضيه عمل المؤسسة العلمية). فعن الارتباط بين الجهد العلمي الفردي، وما يقتضيه من خصائص يعرفها كل مجرب للبحث إلعلمي وممارس له، وبين العمل الجماعي (والعامل في حقل العمل "الجمعوي" - كما يقال - يعرف صعوبات ذلك العمل وعوائقه)، عن هذا الارتباط أريد - أيها القارئ الكريم - أن أحدثك. عساني أوفق في أن أقرب إلى الذهن صورة زاهية من صورة المجتمع المدني، إذ يكون نشاطه في الدائرة الثقافية وعمله في حقلها.

ينتمي محمد حجي إلى هذا الجيل الذي ينتسب بالتربية والتلمذة إلى رواد الحركة الوطنية ورجالها الأوائل. وقد تشرب الدرس الذي تلقاه وتأثر به شديد التأثر : نشأة دينية إسلامية وتربية على تعميق المبادئ الأولى لذلك الدين وإبعاد له عن الخرافة والشعوذة وكل ما يمت إلى الجبرية السلبية وإلى الاستسلام إلى واقع التأخر والاستعمار بصلة. ووعي بوجوب المقاومة الوطنية لعمل الاستعمار بالتعميم وبالتوعية الثقافية بالحضارة المغربية وجذورها العربية الإسلامية. من ثم كانت حركة إنشاء المدارس "الحرة" والحرص على تمكينها من أسباب التعلم العصري حتى تكون منافسة للمدارس والأقسام القليلة التي أنشأتها الإدارة الاستعمارية. وحيث كان محمد حجي يميل بطبعه إلى الحياء والخجل من التحدث عن النفس، فقد كانت أحاديثه في الموضوع قليلة نادرة، وإنما نحن نصادفها بمناسبة حديثه عن الغير. من ذلك تعليقه على صدور مذكرات للوطني المغربي أحمد معنينو، ولمعاصره وشريكه في العمل الوطني أبي بكر القادري في الصادر من مذكرات هذا الأخير. ومن حديثه عن الملك المرحوم محمد الخامس وحرصه، في حركة التنوير العلمي التي كان يحمل مشعلها وفي قيادته للعمل الوطني التحرري، نفيد وجهاً من عمل حجي الوطني على الواجهة الثقافية. فنحن نقرأ له "ما زلت أذكر حين فتحت سنة 1945 "مدرسة الفتاة السلوية"، أول مدرسة حرة للبنات بسلا، أني مع الزملاء المدرسين كثفنا الجهود فأنهينا برنامج مندوبية المعارف في سنتين

وقدمنا في موسم الامتحانات تليميذاتنا للشهادة الابتدائية، كما قدمت مدرسة البنات الرسمية بسلا ـ وعمرها ينيف آنذاك على ثلاثين سنة ـ تلميذاتها ، فكانت نسبة نجاح مدرستنا الحرة سبعة أضعاف ما نجح في المدرسة الرسمية. فكانت ضجة في المدينة وفضيحة للسياسة التعليمية الاستعمارية" (جولات *تاريخية* ـ الجزء لأول، ص 419).

شيء ثان هو من علامات الانتساب إلى هذا الجيل الذي نتحدث عنه، وأثره في عمل محمد حجي بل وفي مسيرته الثقافية قوي واضح أكثر ما يكون الوضوح : ذلك هو إقباله على درس التاريخ الوطني والتنقيب في الخزائن المغربية عما طواه النسيان وعلاه غبار عهد الانحطاط والجمود مما هو من الأدلة على عمق الهوية الوطنية المغربية وقوتها من جانب أولٍ، وضرب إلى جذور بعيدة في أصول الحضارة والرقي، وعناية كبيرة بكتابة تاريخ الكبار من الملوك والعلماء والصلحاء والأدباء وأرباب المهارة في الفنون والصنائع وهذا من جانب ثانٍ. ثم إنه، من جانب ثالث، ردود على الأطروحات الاستعمارية وتفنيد لها ، وذلك بتسليط الأضواء على مختلف مراحل التاريخ المغربي وأطواره. ذلك ما نلمسه من الأحاديث الوجدانية التي يتحدث بها عن محمد داود ، وعبد الله گنون، وعبد السلام بن سودة، وإبراهيم الكتاني، ومحمد المنوني ومن إعجاب بالجهود التي بذلوها في مجال التأريخ للحضارة والفكر والمجتمع في المغرب. وذلك ما نستشفه من مغزى التوجه إلى قسم التاريخ في كلية الآداب بالرباط، أول افتتاح الجامعة المغربية في سنة 1957 ـ والحال أن الجذور الثقافية لتكوين محمد حجي توجهه صوب اللغة العربية، كما توجهه صوب العلوم الدينية العالية (الخلاف العالي وأصول الفقه). ولكن صاحبنا فضل أن يعرض ما اكتسبه من معرفة بنصوص الناصري وابن بدان وأضرابهما من مؤرخي المغرب التقليديين على محك الدرس التاريخي المعاصر على النحو الذي يكون في وسع الجامعة العصرية أن تمكن طلابها منه.

اختار محمد حجي، في أطوار تكونه الجامعي التاريخي، أن يتعمق في دراسة التاريخ الاجتماعي والثقافي والحضاري للمغرب في مرحلة دقيقة من مراحل التاريخ المغربي : هي مرحلة القرنين السادس عشر والسابع عشر، بما عرفته في أول أمرها من فتن واضطرابات سبقت قدوم الحكم السعدي، فمرحلة الازدهار والتفوق التي عرفها هذا

العصر في مراحل ازدهاره وعظمته، ثم فترات الاضطراب والفوضى التي سبقت قيام الدولة العلوية في نهاية القرن السابع عشر. كذلك أعد صاحبنا رسالته الجامعية الأولى (وهي من الرسائل الجامعية الأولى المقدمة في الجامعة المغربية عامة وفي كلية الآداب خاصة) عن "الزاوية الدلائية" مجتهداً في الكشف عن مختلف الأدوار التي قامت بها في القرن السابع عشر (ما كان منها إيجابيا ثم ما استحالت به بعد ذلك إلى حال من السلب والتحكم في الأموال والعباد)، ثم عكف بعد ذلك على إعداد أطروحته الممتازة عن "الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين" متقدما بها أمام جامعة الصوربون ومحصلاً بها على رتبة دكتوراة الدولة.

وإذ اطلع صاحبنا على مجموعة كبيرة من مكنونات الخزانة التاريخية المغربية التي تتصل بالفترة التي هي مجال عمله العلمي وأفق نشاطه التاريخي "الاحترافي" فإنه عكف على تحقيق تلك المخطوطات وإعداد ما استطاع إعداده منها للنشر، وهي نصوص كثيرة تتنوع بين التراجم والسير واللغة والنوازل ... وللنوازل من نفس محمد حجي مكانة خاصة متميزة ولعمله في التعريف بأهميتها في تأسيس المعرفة التاريخية وفي الإخبار عن التاريخين الاجتماعي والفكري جهود كبيرة .. يعرفها طلبته الذين نجح في نقل الاهتمام بها إلى نفوسهم، فكانت هناك رسائل جامعية وأطروحات لنيل درجة الدكتوراة على درجة عالية من الجودة والجدية (وأقولها شهادة أدلي بها لما شاركت فيه من بعض اللجن العلمية لمناقشة أعمال جامعية أعدها أصحابها تحت إشراف الأستاذ محمد حجي ..). ولعلي أذكر من جهود حجي المحقق في مجال النوازل الفقهية إشرافه على الموسوعة الفقهية المغربية - الأندلسية والتي جمعها صاحبها الفقيه أحمد بن يحيى الونشريسي المتوفي بفاس سنة 914 هجرية والمعروفة بكتاب *المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب* .. والكتاب بالأحرى ثلاثة عشر مجلدا ضخما يتحدث اليوم عن قيمتها المؤرخون وعلماء الاجتماع ومؤرخو الفكر الاقتصادي في الإسلام أكثر مما يتحدث عنها الفقهاء. جهد فكري رائع كان لصاحبنا فيه فضل التنسيق بين عمل ثمانية من الفقهاء من علماء الدين المرموقين، ونقل "المعيار" من حال الطبعة الحجرية النادرة الوجود، العسيرة التداول والصعبة القراءة

والتناول إلى الكتاب المنشور في حلة عصرية جميلة يستفيد منها المتخصص ومن كان حظه من المعرفة الفقهية قليلا .. كما أذكر ما بذله من جهود مضنية، طويلة، من أجل نشر فتاوي القاضي الأندلسي الشهير ابن رشد الجد (= جد الفيلسوف الفقيه ابن رشد المعروف) أذكر منها كتاب *المقدمات الممهدات*، وكتاب *البيان والتحصيل* متعاونا في ذلك مع ثلة من المحققين المشهود لهم بطول الباع في المعرفة بالتاريخ الفقهي.

لا يكتمل الكلام عن محمد حجي المنشغل بتحقيق النصوص الكبرى التي ترتبط بتاريخ المغرب دون أن نشير، ولو كان ذلك في كلمة وجيزة لا تفي بالقصد كاملاً، إلى هذا الجهد الكبير الذي اغتنت به المكتبة المغربية في الموسم الجامعي والثقافي الماشي. جهد، أو بالأحرى، حصيلة جهود طويلة متصلة أمكن لحجي أن يطلع علينا بواسطته مجموع موسوعة *أعلام المغرب* في عشرة مجلدات، الأخير منها فهارس وكشاف جامع لما اشتملت عليه الأجزاء المتقدمة عليه. وأما الموسوعة ذاتها فهي جماع كتب كان الأستاذ قد نشرها متفرقة في السنوات الماضية، وأخرى تنشر للمرة الأولى. مؤلف يعتبر من أكمل وأدق ما دونه كتاب التراجم عن أعلام المغرب من العلماء والأدباء والمشاهير من الرجالات في القرن الهجري الرابع عشر ألفه أحد هؤلاء العلماء الذين أشرنا في فقرة سابقة إلى شديد إعجاب حجي بهم وتأثره بدرسهم وهو المرحوم عبد السلام ابن سودة. وموسوعة *أعلام المغرب* تتجاوز محض التجميع أو التقريب لعدد من كتب التراجم والوفيات ومقارنة ومعارضة بينها أحيانا لتأتي إنجازاً كبيراً احتفت به المجالس العلمية في المغرب في السنة الماضية وازدهرت به منشورات "دار الغرب الإسلامي - وهي التي لها دور في نشر عدد من النصوص المغربية الثمينة، تحقيقا وتأليفا (فنحن نغتنمها مناسبة لنتوجه لصاحبها السيد حبيب اللمسي بتحية المودة والتقدير) -. لذلك لا يجد العارف بالكتب التي تجمع بينها موسوعة *أعلام المغرب* مبالغة ولا إسرافا في القول أن يقول عنها الرجل الذي أشرف على تحقيقها وعلى التنسيق بينها إنها "تسد (...) فراغاً يحس به الذين يعملون في ميدان تحقيق النصوص أو يشتغلون بالدراسات المغربية التاريخية والأدبية والاجتماعية. وسيأتي يوم - يا ليتني فيه جذعا - تتضافر فيه جهود الباحثين لوضع موسوعة أعلام مغربية ألفبائية

تنشأ تراجمها إنشاء بكيفية مركزة متجانسة شكلا ومادة، معززة ببيبليوغرافيا منتقاة ومنسقة بواسطة الحسوب لتكون لبنة في صرح موسوعة كبرى تضم أعلام الأقطار العربية والإسلامية".

"أعلام كل الأقطار العربية والإسلامية". ذلك هو أفق التفكير البعيد عند محمد حجي، وليس الجهد والعمل من أجل خدمة الثقافة والتاريخ الوطنيين في المغرب سوى لبنة أو إسهام في بناء الصرح الثقافي العربي الإسلامي الكبير. طموح يلازم الرجل فيدعو إليه، أو على الأقل يحلم به، كلما وجد فسحة من الوقت في خضم الأعباء الإدارية التي لم نتحدث عنها والتي تكتسب بها شخصيته جوانب وأبعاداً أخرى.. ولكنا نرى أن الإسهام في العمل الجماعي والعمل على خدمة الثقافة في واجهة المجتمع المدني وفي مجالها يحثنا على الوقوف عنده.

يتحدث الأستاذ محمد حجي بإعجاب كبير عن الحركة الفكرية التي واكبت حركة الإصلاح التي قادها محمد علي في مصر ويرى أن مختلف المنتديات والجمعيات الثقافة التي عرفتها مصر في القرن التاسع عشر كانت كلها "إرهاصات لقيام المؤسسة الكبرى لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة 1332 / 1914 بإشراف أحمد أمين (...) ومشاركة عدد وافر من أعلام الفكر". ولا يشذ حجي في إعجابه ذلك عما لا يفتأ المثقفون العرب يرددونه كلما تحدثوا عن "النهضة العربية" وعن "عصر النهضة". ولكن صاحبنا يريد التنبيه، من وجهة نظر المؤرخ، على صدى تجربة محمد علي في المغرب وما سار عليه الملوك العلويون سليمان وعبد الرحمن وإبنه محمد ثم الحسن الأول إلى حين حصول التعثر بفرض الحماية على المغرب "فكانت أكبر جناية عليه، عطلت جميع مرافق الحياة الثقافة وقضت بكيفية جذرية على نتائج الإصلاح".

وما يعنينا من التحليل الذي يقدمه محمد حجي لواقع ما بعد الحماية خاصة حيث المغرب "وجد نفسه في سنة 1375 / 1956 مضطراً لربط خيوط الاتصال بسنة 1331 / 1912 من إحياء معالم الدولة، والأمن والجيش إلى بناء الاقتصاد والعلوم والثقافة". وليس تأسيس "الجمعية المغربية للتأليف والترجمة" في سنة 1980 سوى أمر

تم "على غرار لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرية (...) واختيار جمعيتنا لعنوان التأليف والترجمة والنشر ليدل من جهة على تقديرنا لجهود رواد مصر الأفذاذ أعضاء لجنة التأليف والترجمة والنشر الذين غذوا العقول وطوروا الأفكار لا في مصر وحدها، ولكن في العالم العربي كله، ويؤكد من جهة أخري رغبتنا الصادقة في مواصلة السير على نفس النهج" (*"جولات تاريخية"* ـ الجزء الأول").

الجمعية كما يراها منشؤها مشروع نهضوي تحديثي إذن، مشروع يطمح إلى النهوض به جماعة من الأساتذة الجامعين كانوا في البداية عشرة أشخاص ليصبح العدد اليوم وقد أربى على المائة باحث : "من شرط العضو المنتسب للجمعية أن يكون جامعيا سبق له أن نشر كتابا على الأقل من تأليفه أو ترجمته أو تحقيقه". وقد ينبغي أن يعلم القارئ الكريم أن في عداد هؤلاء الأعضاء ثلة من مشاهير الفلاسفة والمفكرين وعلماء الاجتماع والتاريخ والجغرافيا والاقتصاد والقانون والعلوم الطبية والهندسية والعلوم الدقيقة الأخرى، ممن يرد ذكرهم ويقدم نتاجهم في المجامع واللقاءات الدولية والعربية.

الحق أن محمد حجي كان ولا يزال، حفظه الله، العقل النشيد المدبر والمحرك الدافع للجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، وهذا حكم لا نرسله على عواهنه وإنما نحن نبنيه على ما نرى ونسمع من عمل الجمعية ومن الإسهام العملي المتصل لرئيسها. وإني وإن كنت قد تحدثت في الحلقة الماضية عن الحياء الطبيعي الذي يلازم الرجل بحكم تربيته ونشأته، وأشرت إلى عزوفه عن الحديث عن الذات إلا متى أتى ذلك عفواً وكان قولا مقتضباً، فكان صاحبه يتدارك، في كل مرة جنوح القلم به للحديث عن الذات، فيرجع إلى الحديث العام والانصراف عن الوقائع الشخصية وإن كانت غزيرة ومتنوعة. إني وإن كنت أعلم هذا كله فإن ذلك لا يمنعني، وغرضي تقديم صورة عن عمل المجتمع المدني في المغرب، أن أذكر أن مقر الجمعية ملك شخصي للأستاذ حجي فهو يجعله تحت تصرفها، مضيفا إليه ما يلزمه من مصاريف الصيانة والإنارة وما إلى ذلك من رواتب العاملين في الكتب. والعارفون بواقع طبع الكتب العلمية ونشرها يعلمون أن مداخلها، في أحسن التقديرات، لا تعدو أن تكون مساوية لما صرف في إعدادها.. وإذن فالإسهام الأول لصاحبنا في عمل الجمعية، هو هذا الدعم

المالي، الذي اتصل سنوات سيكتمل بها بحول الله تعالى تمام العقدين بعد سنوات قليلة.

كان الأستاذ حجي، في السنوات الأولى من تأسيس الجمعية، يشغل منصب عميد كلية الآداب في الرباط، ثم مدير المعهد المولوي (= المدرسة التي يدرس فيها الأمراء المغاربة صحبة زملائهم التلاميذ إلى حين حصولهم على شهادة البكالوريا). ومع ثقل المسؤولية في المهمتين الأولى والثانية فإن الرجل كان يقتطع نصيبا من وقت راحته ليحضر في مقر الجمعية منظما لشؤونها.. بيد أن صاحبنا، لمجرد فراغه من أعباء العمل الإداري وإدراكه سن التقاعد فيه انصرف كلية إلى عمله في الجمعية معتكفا في مكتبه اليوم كله، مواظباً على ذلك طيلة أيام الأسبوع معاضدا في ذلك أحد زملائه من أساتذة التاريخ وهو الباحث المقتدر حسن الفگيگي بعد أن كان "التقاعد الإداري" قد أدركه بدوره ليتفرغ للعمل العلمي الخالي من ضغوط الإدارة وقيودها وليكون عطاؤه عطاء يوميا متصلا في مجال تنظيم النتاج العلمي للجمعية وفي مجال اهتمامه المتصل بتاريخ الشمال المغربي عامة وتاريخ المدينتين السليبتين مليلية وسبتة خاصة.

ولكن تفرغ الأستاذ محمد حجي لإدارة شؤون الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر ليس يعني في شيء تقاعساً عن العمل العلمي أو ابتعاداً عنه، بل ربما كان العكس هو الصحيح، فالأمر يتعلق بإحداث تفاعل إيجابي بين "الجانب الإداري" للجمعية من جهة، وبين الإسهام الشخصي في إمداد الجمعية بما كان المقوم الأول لوجودها من جهة أخرى. كذلك نشط محمد حجي في مجال تحقيق المخطوطات وإعدادها للنشر أو إعادة ما سبق نشره منها إما لنفاده وإما للشعور بوجوب مجاوزة الصورة الأولى التي نشر المخطوط عليها ـ وإما للأمرين معا (نذكر على سبيل التمثيل والاستشهاد لا الحصر والاحصاء : *نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني* لمحمد بن الطيب القادري ـ *المحاضرات في اللغة والأدب* للحسن اليوسي ـ والتحقيق في الكتابين جهد ثنائي ساهم فيه باحثان مغربيان لامعان) كما نشط الرجل في مجال الترجمة إيمانا بأن المشروع الثقافي النهضوي يظل دوما في حاجة إلى إمداد القارئ

العربي بما ألف من الكتب ذات الدلالة بلغة أخرى (أذكر، تمثيلا لا حصراً مرة ثانية - مع التنبيه إلى أن الجهد في النقل من اللغة الفرنسية فاق عند محمد حجي، في العمل في الجمعية، ما قام به في مجال تحقيق النصوص - أذكر *وصف إفريقيا* لليون الإفريقي المعروف عند المغاربة بلقب الحسن الوزان، وأذكر كتابا للمستشرق الفرنسي روجي لوطورنو - *فاس قبل الحماية*، وأذكر *رحلة الأسير الفرنسي مويط* - وهذا كان، في أغلب الظن، قد قدم جاسوساً في عهد الملك العلوي المولى (إسماعيل).

لنشاط الأستاذ حجي، بالترجمة والنشر، داخل الجمعية أشباه ونظائر من عمل الأعضاء الآخرين وهذا ما جعل منشورات الجمعية غزيرة نسبيا، متنوعة في مجالات الأدب واللغة والمعاجم والتاريخ تأليفا وترجمة وتحقيقا فتكون بذلك معدودة في جملة الناشرين النشيطين، ولتقدم الدليل الواضح على الإسهام العلمي لمؤسسات المجتمع المدني في تفعيل الحياة الثقافة وتنشيطها - بل إنها تبرز في ذلك عمل المؤسسات والهيئات الحكومية الرسمية المسؤولة عن شؤون الثقافة من جهتي الكم والكيف معا ! ولكن هذا الإسهام العلمي الذي نشير إليه يظهر، أكثر ما يظهر، متى تعلق الأمر بالعمل الذي يقتضي النفس الطويل في المواكبة والحضور، ويستدعي الجهد الجماعي المتصل مع الحزم في الإدارة والتنظيم، يذكر في ذلك *الكتاب المغربي* وهو - كما تصفه الجمعية" مجلة بيبليوغرافية نقدية تغطي سويا الإنتاج المغربي في ميدان الكتب والمجلات والرسائل والأطروحات". والحق أن الأعداد الصادرة من المجلة حتى الآن، مع صدورها بشيء من البطء والتقطع لأسباب مبررة، لتقوم بعمل الكشاف المفيد والدليل ملي في التعرف على الانتاجية المغربية في مجال الفكر والإبداع. ولكني أريد أن ف عند *معلمة المغرب*، هذا المشروع العجيب والطموح لكتابة دائرة معارف مغربية شاملة، تجسد المشروع الثقافة النهضوي الذي ألمحنا إليه في فقرة سابقة وتبلوره، وتكسب الجمعية صفة المؤسسة ذات النفع حقا لا كذبا وإدعاءً. فما موسوعة *معلمة المغرب* هذه ؟

نقرأ لمحمد حجي في تقديم الجزء الأول منها (والصادر منها ثمانية أجزاء حتى الآن من أساس عشرين مجلدا) :

"تهتم "معلمة المغرب" في مسيرتها الطويلة بالمكتشفات الأركيولوجية التي يرجع عهدها إلى ملايين أو مئات آلاف السنين، إلى أحداث المعطيات الإدارية والسياسية والاجتماعية والعمرانية، كمؤسسات الدولة ونظم الأقاليم والجماعات والهيئات السياسية والنقابية والعلمية. وتسجل الأحداث البارزة التي عرفها المغرب عبر حقبته التاريخية مُعَرفة - قدر الإمكان - بالمواقع القائمة والمندثرة من مدن وقرى وحصون وأسوار وأبواب وجوامع وزوايا في السهول والجبال والصحاري بأسمائها الأصلية، ومعظمها باللسان الأمازيغي، وبالثروات المعدنية والزراعية والحيوانية. كما تعرف بعناصر السكان والأسر والبيوتات المتميزة والأشخاص - ما عدا الأحياء - الذين عرف لهم دور علمي أو روحي أو سياسي، وبعادات السكان في معاشهم وأفراحهم وأتراحهم".

قد يكون من المفيد أن يعلم القارئ العربي أن *معلمة المغرب* ليست موسوعة (أو مشروع موسوعة لا يزال في طور الإنجاز) من بين موسوعات أخرى بل إنها، في المغرب، لا تزال فريدة من نوعها وهذا الحكم لا يخص المكتوب باللغة العربية وحدها بل يتجاوزه ليشمل ما كان مكتوبا بما عداها من اللغات الأجنبية أيضاً - ومن ثمَّ أهمية الموسوعة وخطورتها. كما أن من المفيد لاشك أن يعرف قارئنا الكريم أن الطموح إلى هذا النحو من العمل الموسوعي الشامل في التعريف بالمغرب ثقافة بالمعنى الأنجلوسكسوني الشامل للكلمة (اللغة، الفكر، العادات، التقاليد، الأزياء، أساليب الطبخ، والفنون المختلفة، إلخ) يجد جراثيمه الأولى عند الرعيل الأول من رجال الحركة الوطنية المغربية، نجح البعض في بلورة مظهر أو مظاهر منه بنفض الغبار عن جوانب من التاريخ الوطني وأخرى من تاريخ الأدب أو المؤسسات والمدن، وفشل العديد منهم في ذلك. بل إن مشروع معلمة أو دائرة معارف قد طرح بهذه الكيفية ولكنه صادف مقاومة شديدة له على نحو ما يحدثنا به الأستاذ حجي عن محاولات الزعيم المغربي عبد الخالق الطريس "في أول جلسة للهيئة الوطنية المكلفة بوضع النظام الأساسي لحزب الإصلاح بتطوان يوم 16 يناير 1933 أثار قضية معلمة المغرب واقترح بإلحاح إدراجها ضمن غايات الحزب المزمع تأسيسه فعارضه بعض الحضور ولم تدرج. ولما عين مديراً للأوقاف

إلى اتخاذ التصوف سلوكا وعقيدة في حياته الخاصة والعامة، فصاحب كبار رجالات التصوف وتتلمذ على أبرز الشيوخ المغاربة من أمثال الصوفي الكبير أحمد بن عمر بن محمد ابن عاشر المتوفى عام 764 / 1363 وأبي عمران موسى العبدوسي المتوفي عام 776 / 1375 وأبي مروان عبد الملك(7). في خضم هذا التحول تولى ابن عباد وظيفة خطيب وإمام مسجد القرويين بفاس سنة 777 / 1376 وهي الوظيفة التي لم يفارقها مدة خمسة عشر عاماً حتى وفاته بعاصمة بني مرين سنة 792 / 1390.

خلف ابن عباد مجموعة من التآليف يصب أكثرها في باب التصوف، من أشهرها : *الرسائل الكبرى* (8) التي أهداها إلى تلميذه الشيخ أبي زكريا يحيى السراج، ثم *الرسائل الصغرى*(9) التي وجهها إلي مريديه وتلامذته يجيبهم على أسئلتهم في آداب التصوف والمتصوفة، ثم كتاب غيث *المواهب العلية بشرح الحكم العطائية* (10) شرح فيه حكم الصوفي المصري ابن عطاء الله المتوفى سنة 709 / 1309 إضافة إلى مؤلفات أخرى(11).

يلاحظ أن المصادر التي تناولت شخصية وتصوف ابن عباد الرندي لم تشر قط إلى الرسائل المنوه بها في هذا البحث، ضمن إنتاجاته الفكرية. ومع ذلك لم تكن طبيعة وموضوعات هذه الرسائل غريبة عن اهتمامات ابن عباد كواعظ وخطيب تميز بالدعوة

---

(7) حول انتماء ابن عباد إلى الطريقة الشاذلية يستحسن الرجوع إلى : المقري، *نفح الطيب*، ج : 5 ص 346 ؛ أبو الوفاء الغنيمي، *ابن عباد الرندي*، ص 230 - 239، وله أيضاً : *ابن عطاء الله السكندري وتصوفه*، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، 1958 ؛ علي أومليل، *الخطاب التاريخي*، ص 176 ؛ محمد المنوني، *ورقات*، ص 237 - 238، بولس نويا (Paul Nwyia)، *ابن عطاء الله ونشأة الطريقة الشاذلية*، تحقيق وترجمة، دار المشرق، بيروت، 1986.

(8) طبعت طبعة حجرية سنة 1320 هـ ، ويقوم بتحقيقها الأستاذ عبد الرحيم الشنكيطي الأنصاري في إطار رسالة جامعية لنيل ديبلوم الدراسات العليا من كلية الآداب بالرباط تحت إشراف الدكتور محمد حجي.

(9) نشرها الأب بولس نويا اليسوعي (Paul Nwyia) بالمطبعة الكاثوليكية في بيروت سنة 1958.

(10) طبع هذا الشرح عدة طبعات منها طبعة بولاق سنة 1278 هـ والقاهرة سنة 1317 هـ.

(11) تجدر الإشارة إلى أن البعض من هذه المؤلفات لا يزال مخطوطا، والبعض الآخر إما مفقود أو مشكوك في صحة نسبته إلى ابن عباد، ومن هذه المؤلفات نذكر : *نظم الحكم العطائية وتحقيق العلامة في أحكام الإمامة ومجموعة خطب* كان ابن عباد قد ألقاها بمسجد القرويين بفاس عندما كان إماما وخطيبا، ثم شرح *أسماء الله الحسنى و رسائل على قوت القلوب وفتح التحفة وإضاءة الشرفة* وهو مصنف في علوم الحديث.

والولاة. وقد استند ابن عباد في دعوته تلك على نصائح كثيرة تتعلق بالعدالة ومحدداتها وشروط تولية العمال والولاة. وتعتبر هذه الرسالة الأطول بين الرسائل الأربع حيث تشغل عشر صفحات (55 إلى 65)، وهي أيضاً خالية من التاريخ ومبتورة الأول والأخير.

في الرسالة الثالثة ينبه ابن عباد السلطان المذكور إلى مشكلة تتعلق بأمر الصلاة والخطبة في المسجد الأعظم بسلا وخاصة صلاة الجمعة، ويشير إلى ما لحقها من إهمال بسبب عدم انضباط أحد خطباء المسجد المذكور. وقد طلب ابن عباد من السلطان أن يولي أمور الصلاة في هذا المسجد لمن يستحقها من أهل الفقه والدين والورع. تبدأ هذه الرسالة من صفحة 65 وتنتهي عند صفحة 67 وهي أيضاً خالية من التاريخ.

أما الرسالة الرابعة فقد بعثها ابن عباد إلى أحد وزراء السلطان عبد العزيز يطالبه فيها بالعمل على تقديم النصيحة والمشورة الحسنة لمخدومه، ومعاونته على تدبير شؤون البلاد ومراعاة حرمته ووجوب طاعته. تبدأ هذه الرسالة من صفحة 68 وتنتهي عند صفحة 69 وهي كسابقتها خالية من التاريخ.

من المعلوم أن تحقيق مخطوط لا تعرف منه إلا نسخة وحيدة يعتبر مجازفة وعملاً قد لا يطمئن إليه البعض لما يعتريه من مشاكل ونواقص يمكن أن تقلل من أهمية النص المراد تحقيقه. لكن قيمة هذه الرسائل وفائدتها التاريخية أكبر من أن ن نضرب عنها صفحاً ونتركها تضيع كما ضاعت كثير من النصوص المخطوطة. شجعنا أيضاً على إخراج هذه الرسائل - بالإضافة إلى قيمتها - أن جل استشهادات عباد مقتبسة من مصادر معروفة ومنشورة حاولنا الرجوع إليها للمقابلة تصحيح، ولأنها - أي الرسائل - نقلت من الأصل كما صرح بذلك ناسخها الذي لم كر اسمه.

تقع هذه النسخة الفريدة في 17 صفحة من القطع المتوسط، مقياسها : 24 x 17 سنم ومسطرتها : 25 سطرا في كل صفحة، معدل السطر الواحد 14 كلمة. أما الخط الذي كتبت به هذه الرسائل فهو خط مغربي واضح وجميل، تتخلله عناوين باللون

الأحمر. وتوجد خروم كثيرة على حواشي الصفحات، لكنها - ومن حسن الحظ - لا تؤثر على الكلمات إلا نادرا.

نص الرسالة الأولى :

بسم الله الرحمان الرحمي، صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا. نسخة كتاب مبارك بعثه الشيخ الإمام العارف الأوحد الخطيب المرحوم أبو عبد الله محمد بن عباد رضي الله عنه ونفع به، إلى الإمام الخليفة الهمام العادل الصالح أمير المومنين وناصر الدين أبي فارس عبد العزيز بن الخلفاء الراشدين تغمدهم الله برحمته أجمعين.

الحمد لله والعاقبة للمتقين، من محمد بن عباد إلى أمير المسلمين عبد العزيز[16] أعزه الله تعالى في الدنيا والآخرة، وأسبغ عليه نعمه الباطنة والظاهرة، سلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أما بعد، فإن الطالب المبارك الصالح أبا العباس أحمد بن قاسم السلوي[17] الذي كتب إليكم في شأنه أخونا سليمان[18]، المراد منكم أن تحرروا له من الشمع ما

(16) هو السلطان أبو فارس عبد العزيز بن أبي الحسن، بويع بعد أبي زيان في ذي الحجة من عام 767 / 1366 وتوفي بتلمسان في شهر ربيع الثاني من عام 774 / 1372، راجع عن أيام دولته : ابن خلدون، *العبر*، دار الكتاب للبناني، بيروت، 1967، ج : 7 : ص 669 - 698 ؛ ابن الأحمر، *روضة النسرين في دولة بني مرين*، المطبعة الملكية، الرباط، 1962، ص 33 ؛ الناصري، *الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى*، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1955، ج : 4 : ص 52 - 60.

(17) لم نعثر له على ترجمة، ويظهر أن أبا العباس هذا ينتمي إلى أسرة بني القاسم السلاوية المشهورة بلقب بني العشرة، انظر : محمد بن علي الدكالي، الاتحاف الوجيز، تحقيق مصطفى بوشعراء، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1986، ص 33 - 34 ؛ محمد بن شريفة، *أسرة بني عشرة*، مجلة *البحث العلمي*، العدد 10، 1967، ص 65 - 102.

(18) كان لابن عباد الرندي صاحبان يحملان اسم سليمان، الأول هو أبو الربيع سليمان بن يوسف بن عمر الأنفاسي المتوفى عام 779 / 1377، أحد صلحاء مدينة فاس، تولى الخطبة بجامع القرويين قبل أن يتولاها ابن عباد مباشرة، وهو الذي طلب من ابن عباد وضع *شرح لحكم ابن عطاء الله*، أما الثاني فهو المدعو سليمان البازغي الذي أقر لابن عباد بالتقدم في الولاية والمشيخة وتبرك به، فأي الاثنين يقصده صاحب الرسالة وينعته بالأخ ؟ . انظر عن السليمانين، ابن القاضي، *جذوة الاقتباس*، ص 516، والمقري، *نفح الطيب*، ج 5 : ص 345 - 346 وأحمد بابا التنبكتي، *نيل الابتهاج*، ص 281.

لازمه ثمانية دنانير من الذهب في كل سنة من مكناسة[19] يعظم الله بذلك أجركم. والمراد منكم أيضا - بلغ الله آمالكم - أن ترفعوا مظلمة الرُّتب[20] التي أحدثها أمراء الجور في طرقات المسافرين، وتفعلوا ما فعله السلطان أبو الحسن فإنه قطعها أتم قطع[21]، وكذلك فعل السلطان أبو عنان في مدته[22]. فاسلكوا أيدكم الله مسلكهما في ذلك وامحوا آثار هذه السنة السيئة، ولا تدنسوا دولتكم السعيدة بتبقيتها

(19) عن مكناسة الزيتون يمكن الرجوع إلى ابن عبد المنعم الحميري، *الروض المعطار في خبر الأقطار*، تحقيق إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، ط. 2، 1984، ص 544، وابن الخطيب، *معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار*، تحقيق محمد كمال شبانة، مطبعة فضالة، المحمدية، بدون تاريخ، ص 165 - 172، ومحمد بن غازي، *الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون*، المطبعة الملكية، الرباط، 1964.

(20) ضريبة الرُّتب، بضم الراء المشددة وفتح التاء، وهي من الألقاب أو القبالات التي كانت تؤخذ من المسافرين في الطرقات زمن بني مرين وخاصة في الفترة الأخيرة من حكمهم. يصعب وضع تعريف دقيق لمعنى هذا المصطلح ومدلوله في غياب معلومات كافية في المصادر المرينية، باستثناء إشارة فريدة وغاية في الأهمية وردت عند ابن مرزوق في *المسند* يفهم منها أن الأصل في هذا المصطلح هو "الخيام" التي كانت تقام في مواضع محددة من فاس في اتجاه مراكش وسبتة وتلمسان، وكان الفاصل بين موضع وآخر لا يتجاوز 12 ميلا (حوالي 16 كلم)، وقد أراد أبو الحسن المريني من خلال إقامته لهذه الرتب أن يمهد طرق المسافرين وأن يجعل منها مرافق لراحتهم ومأكلهم هم ودوابهم. ويعتقد أن هذه الرتب / الخيام تحولت، خاصة في فترات الاضطرابات وتنامي نفوذ ممثلي المخزن المريني، إلى مراكز ومحطات للمراقبة واقتطاع ضرائب من المسافرين والتجار من طرف الجباة والجند، فأصبح مصطلح الرتب يطلق على هذا النوع من الضرائب. وقد استنتج بعض الباحثين أن هذه الضريبة غير الشرعية لم تكن تدخل بيت المال، بل كان العساكر الذين يتمركزون في هذه المحطات ينتزعونها كرواتب لهم دون انتظار صاحب تنفيذ الجيش ليمدهم برواتبهم الشهرية المعتادة. للمزيد من التفاصيل يستحسن الرجوع إلى : ابن أبي زرع، *الأنيس المطرب بروض القرطاس*، الرباط، 1973، ص 375، وابن خلدون، *العبر*، ج 7 : ص 436، وابن مرزوق، *المسند الصحيح الحسن*، تحقيق ودراسة ماريا خيسوس بيغيرا، الجزائر، 1985، ص 429 ؛ محمد المنوني، *ورقات*، ص 90.

R. Dozy. *Supplément aux dictionnaires arabes*, Librairie du liban, Beyrouth, 1968, T. 1, p. 507 ; A. Khanboubi, *Les premiers sultans mérinides, Histoire politiques et sociale*, éd. L'Harmattan, Paris, 1987, p. 123 ; M. Kably, *Société*..., op. cit., pp. 225 - 226.

(21) تفيد المصادر المرينية بأن أبا الحسن المريني أزال كثيراً من المغارم والمكوس عن كاهل السكان كالرُّتب والخرص والمروس والجمون والبرنس والضيافة وغيرها. وقد انفرد ابن مرزوق بذكر تفاصيل هامة جداً عن أنواع الضرائب التي قام السلطان بإلغائها فانظر ذلك في : *المسند*، ص 282 - 286، وابن فضل الله العمري، *مسالك الأبصار في ممالك الأمصار*، تحقيق مصطفى أبو ضيف أحمد، الدار البيضاء، 1988، ص 123 - 124.

(22) انظر عن إلغاء أبي عنان لهذه الضريبة وغيرها، ابن بطوطة، *تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار*، داربيروت، بيروت 1985، ص 663، محمد المنوني، *ورقات*، ص 90 - 91 وعن كثرة الضرائب في نهاية الدولة وما تحدثه من أزمات يراجع ابن خلدون في *المقدمة*، ص 344 - 358.

وتقريرها، فإن المستضعفين من المسافرين يلقون من أصحابها أذى كثيرا وسلبا ونهبا، ويتولى ذلك أقوام لا يعرفون دينا ولا مذهبا، وما يأخذون منهم يستعينون به على الفجور والفسوق حيث لا تنالهم أحكامُكم وقد رأينا ذلك وشاهدناه عيانا. فصونوا - أيدكم الله تعالى - مدتكم السعيدة عن هذه المفسدة العظيمة، وقدموا ذلك بين يدي هذا السفَر المبارك ليكون من جملة الوسائل التي تتوسلون بها إلى نيل بغيتكم.

واعلموا أن [......] (23) عندي محفوظة أتم الحفظ وموقر [......] (24) التوقير، وذلك طبع طبعت عليه، وجبلة فطرت عليها لا تكلُّفَ لي في ذلك. وسبب ذلك ما جعل الله لكم في قلبي من المحبة التي أخذت مني كل مأخذ، وذهبت مني كل مذهب حتى إنه ليقع مني بسبب ذلك أمور يستبعدها مَن لم يكن حاله معكم مثل حالي، وحتى إني أغار عليكم وآنف من مشاركة غيركم لكم في كل خير ديني أو دنيوي يناله معكم، ولو كان ذلك بيدي ما سمحت به نفسي لدونكم فما ظنكم بما تكرهونه.

واحترز من ذلك أتم الاحتراز، بل غاية المطلوب ونهاية المرغوب أن تكونوا سعداء في الدنيا والآخرة، أما السعادة في الدنيا وانفرادكم بالملك والسلطان حتى لا يشارككم فيها غيركم البتة فتتملكون رقاب الأعداء بالاستيلاء والقهر، وتسترقون قلوب الأولياء بموالاة الإحسان والبر. وأما سعادة الآخرة فبحلولكم بحبوحة الجنان وبشارتكم بالخير والرضوان. والأسباب الموصلة لكم إلى هاتين السعادتين قد بذلت لكم فيها جهدي، واستفرغت كل ما عندي، والخير كله بيد الله يوتيه من يشاء.

فأول ما فعلت من هذا أني استعنت بالله وتوكلت عليه، وبالغت في التضرع إليه في حصولكم على هذه البغية، وثانيها أني قصدتكم بالنصيحة وكررت الطلب إليكم في أشياء جعلها الله من أقوى أسباب حصول ماتتمـ[ـنَّون] (25)، إلا أن بعض

---

(23) بياض بالأصل.

(24) بياض بالأصل.

(25) كلمة ناقصة فى الأصل والإكمال من عندنا حسب ما يقتضيه السياق.

هذه الأسباب قد يخفي أداؤها إلى الغرض المطلوب، والبصير لا يخفى عليه ذلك، وثالثها أنى اعتمدت رعاياكم بتحبيبكم إليهم، وعاملتهم بمعاملات تقتضى محبتهم لكم، فيبذلون فى نصرتكم جهدهم بأيديهم وألسنتهم وقلوبهم فيما بينكم وبينهم وبين ربهم.

وحاصل هذا أن حالي معكم على أوجه ثلاثة : أحدهما كوني محبا لكم حبا شديدا ، والثاني إرادتي الخير كله لكم، والثالث نصحي لكم في سلوك سبيل تحصيل ذلك الخير المراد مع علمى بتفاصيل أحكامه، وهذا كله بتوفيق من الله وهداية منه بواسطة ما جعله فى قلبي من المحبة المذكورة. وهذه كلها أمور غيبية لا يطلع عليها إلى المطلع على السرائر، العالم بما تكنه الضمائر، وكفى بالله شهيدا"[26]. فلا جرم إذ كان الحال على ما وصفناه، أن لا حرج علي في إطلاق العبارات لديكم، وإدلالي عليكم، وموالاة الكتب إليكم لصدور ذلك مني عن قلب سليم، سالك من محبتكم على صراط مستقيم. غاية ثمرة ذلك إليكم ما تشتهي أنفسكم، وتقرُّ به أعينكم، من الفتح المبين والنعيم المقيم، لا أبتغني على ذلك ثمنا قليلا من حظ عاجل، ولا أجرا جزيلا من ثواب آجل، وإنما كتبنا هذا تأكيدا لما تقرر منه عندكم، واعتذارا من اعتذاري إليكم، وإدخالي السرور عليكم الذي هو غاية رغبتي. فقابلوا ـ أيدكم الله ـ ما وصفته بحسن القبول، وقدموا اعتقاده والعمل عليه على كل مفعول ومقول، فعن قريب إن شاء الله تعالى تظهر لكم أسراره، وتلوح على وجه هذه الدولة السعيدة أنواره، ويقر أولياء الله بكم عينا، وتكونون لأسلافكم الماضين جمالا وزينا.

واعلموا أن الله قد أحلكم محلا عاليا شامخا، وأنزلكم منزلا شريفاً باذخاً، وملككم طائفة من ملكة، وأشرككم في حكمه، ولم يرض ـ جل وتعالى ـ أن يكون أمر فوق أمركم، فلا ترضوا أن يكون أحد أولى بالشكر له منكم. واعلموا أن الله قد ألزم الورى طاعتكم، فلا يكنْ أحد أطوع لله منكم، وليس الشكر باللسان، وإنما هو بالعمل والإحسان، قال الله عز وجل : "اعْملوا آل داوودَ شُكْراً"[27]. واعلموا أن أحق الناس

(26) ورد هذا الحديث في *صحيح البخاري*، باب الكفالة.
(27) سورة سبأ، الآية 13.

بالإحسان مَن أحسن الله إليه، وأولاهم بالعدل مَن بُسطت يده بالقدرة، فاستديموا ما أوتيتم من النعم بتأدية ما لله عليكم من حق، وتحببوا إلى عباد الله بحسن السيرة، ولين الجانب، وخفض الجناح، فإن حب عباد الله موصول بحب الله، لأنهم شهداء الله تعالى على خلقه. فهذا ما أردنا أن نذكره لكم تأدية لحقكم، وتشرفا بمخاطبتكم، والسلام.

نص الرسالة الثانية :

.... (28) وقد طالت غيبتكم(29) عنا(30) واستوحشنا لمنال قربكم منا، ووددنا لو أن الله تعالى ظفركم، وسهل لكم الأمر، ويسر عليكم العسر، ورجعتم إلينا سالمين غانمين فرحين بنعمة الله تعالى عليكم من النصر والظفر(31)، ولكن الأمر بيد الله ولكل أجل كتاب [......] (32).

كان وقع من التنبيه لكم، تطريحا وتلويحا، في غير كتاب أن لا وصول إلى ذلك إلا بتقواكم الله تعالى، ودفع المظالم وإيصال الحقوق، وأخبرتكم أن هذا من الأمور القطعية التي لا يمكن وقوع خلافها لما دل عليه من نصوص الكتاب والسنة وأحوال السلف الصالح رضي الله عنهم. فلما رأيت الآن في أمركم بعض التعسر المرجو تيسره عن قريب إن شاء الله تعالى، دلنا ذلك على أنكم لم تبالغوا فيما طلبناه منكم مما ذكرناه كل المبالغة، بل اعتمدتم في ذلك على أسباب خارجة لا تأثير لها في حصول

---

(28) بداية هذه الرسالة مبتورة.

(29) المقصود عنا هو السلطان أبو فارس عبد العزيز بن أبي الحسن.

(30) يعود الضمير هنا على الإمام ابن عباد الرندي.

(31) يتضح من هذه العبارة أن السلطان عبد العزيز كان عائدا من إحدى حملاته العسكرية عندما بعث إليه ابن عباد بهذه الرسالة. وإذا كنا لا نستطيع تحديد أية حملة يقصدها المؤلف هنا، فإن المصادر تشير إلى أن السلطان عبد العزيز قام بعدة حملات عسكرية خلال مدة حكمه القصيرة، ومن أهم الحملات حملته إلى مراكش سنة 769 هـ / 1368 م لقمع المتمردين، وحملته إلى جبال درن سنة 770 / 1369م لنفس الغرض ثم حملته إلى تلمسان سنة 772 / 1371م لمحاربة ملوك بني عبد الواد. حول هذه المواجهات يمكن الرجوع إلى ابن خلدون، *العبر*، ج : ص 670 - 702 والناصري، *الاستقصا*، ج : 4 ص 52 - 60.

(32) بياض بالأصل.

مقصودكم، فلما تحققت ذلك سُقط في يدي وأيقنت بخيبة سعيي، وفقد قرة عيني، من حصولكم إلى نهاية السعادة في الدنيا والآخرة مع تمكنكم من ذلك بأيسر شيء، وكُربتُ لذلك كرباً شديداً، وليس ذلك بغريب مني مع ما جُبلتُ عليه من محبتكم، وإرادة الخير لكم، وشدة شفقتي عليكم. ولكن الرجاء في فضل الله تعالى في أن يوفقكم ويسددكم، ويبلغكم أفضل ما نحن آملون له فيكم لم ينقطع عنا - والحمد لله - وهو الذي أوجب تكرار الكُتُب إليكم وتجديد الوصية لكم بعد طول المدة وبعد المشقة.

وقد[33] كنت طلبت منكم في آخر كتاب كتبته لكم[34] أن تزيلوا مظالم الرتب التي أُحدثت بطرق المسافرين، وأخبرناكم بما شاهدنا فيها من المفاسد المشينة لحسن دولتكم، والمكدرة صفاء حالكم، فلم تسعفوا طلبتنا بذلك وشاء الله بقاءها، وأنا الآن أجدد الرغبة إليكم في ذلك والإخبار بحالها.

فاعلم - يا أمير المومنين -[35] أن من تولى ذلك من أهل الفساد والشرّ، قد انتشروا في بسيط الأرض، وقطعوا طرقاتها على المساكين والمستضعفين، وحازوا منهم من الأموال الحرام بالنهب والغصب ما استعانوا به على ارتكاب الكبائر والفواحش حيث لا تنالهم أحكامُكم، وهم أراذل الناس وسفهاؤهم لم يدينوا الله بدين، ولا دخلوا في غمار المسلمين. ولم رأيتم - يا أمير المومنين - حالي معهم عند قدومي من فاس، وما كنت فيه من الذلة والمسكنة بين أيديهم، وكنتُ أعدى عدوٍ لكم - والعياذ بالله - أدركتكم شفقةُ الإيمان على كل من يُبتلَى بها حيث لا ناصرَ ولا معين.

---

(33) من هنا تبدأ الفقرات التي نشرها الأستاذ محمد المنوني.

(34) يقصد الرسالة الأولى.

(35) نادراً ما تلقب ملوك بني مرين بلقب أمير المومنين باستثناء أبي عنان، في حين تؤكد المصادر والنقود أن السلطان عبد العزيز اتخذ لقب أمير المسلمين كما يبدو من الرسالة السابقة، انظر حول هذا الموضوع، ابن خلدون، *المقدمة*، ص 282 - 287 *والعبر*، ج : 7 ؛ ص 670 - 702، ابن الأحمر، روضة النسرين، ص 33؛

H. Lavoix, *Catalogue des monnaies musulmanes de la bibliothèque nationale*, Espagne et Afrique, Paris, 1891, pp. 447 - 449 ; Max Van Berchem, *Titres califiens d'occident*, in *"Journal Asiatique"*, Tome IX, Paris, 1907, pp. 293 - 335.

وما كنت ذكرته لكم في ذلك الكتاب، من أن السلطان أبا الحسن والدكم ـ رحمه الله ـ كان قد قطعها فهو شيء سمعته من بعض الناس صدقته فيه لما اشتهر في زمانه من العدل والقيام بالحق وإزالة السنن القبيحة (36) وأردنا منكم الاقتداء به في ذلك. فلما بان خلاف ذلك، وصح أن السلطان أبا عنان ـ رحمه الله ـ فعل ذلك(37) أنفنا لكم أن ينفرد [أخو] كم(38) بمثل هذه المنقبة دونكم، وأن يحظى بفعل حسن يدفع به عن أبيكم سوء عاقبة هذه السنة السيئة في دنياه وآخرته، بل أردت منكم أن تكونوا من أعظم حسناته التي يلجأ إليها يوم القيامة عند شدة فقره وفاقته، وما أعظم هذا شرفا لكم في دنياكم وأخراكم، حقق الله أمالنا في ذلك بمنه وكرمه. فإن أردتم كمال الشرف والفخر، والفوز بأعالي درجات البر بوالدكم، وأن تُدخلوا عليه في قبره من المسرات ما تقر به أعينكم، فاعرضوا سيره مدة خلافته على مقتضى الدين والشرع، فما رأيتم من ذلك موافقا فأقروه واحمدوا الله على توفيقه له ولكم، وما رأيتموه مخالفا فأزيلوه واستغفروا له ربّكم، واحمدوا الله على ما ألهمكم، ولا تحملوا حاله كله على الإصابة والموافقة فتتبعوه من غير نظر فيما ذكرناه، فإن العصمة من الخطأ مستحيلة على غير الأنبياء عليهم ا لسلام، ولا حجة لكم عند ربكم [...... رقا] (39) منكم [...... كم](40) إذا انكشف له الغطاء وشاهد ما ينفعه وما يضره [......] (41).

[و] (42) عليكم أن تتفقدوا عمالكم، وتعتقدوا ذلك من صالحات أعمالكم، ومما يجب لرعيتكم عليكم، فإنه قد ظهر منهم الغش وعدم النصيحة لكم ولرعيتكم. وحاصل أمرهم أنهم تمكنوا من الرعية كل التمكن، وأحدثوا سننا غير مشروعة (وفعلوا عليه مما يوافق أغراضهم)؟ مما يكسبهم المال والجاه. وتوصلوا بذلك إلى جباية أموالهم،

(36) انظر الهامش رقم 21.

(37) انظر الهامش رقم 22.

(38) ما بين المعقوفتين ساقط في الأصل، والإكمال من عند الأستاذ المنوني.

(39) بياض بالأصل.

(40) بياض بالأصل.

(41) بياض بالأصل.

(42) الواو ساقطة في الأصل.

والاستيلاء على رقابهم بالجبر والقهر، واشتروا رضى أنفسهم بسخط الله تعالى، ولم يراقبوا فيكم ولا فيهم إلاً ولا ذمة، واصطلحوا على أن لا يصل إليكم مما يجبونه إلا التافه اليسير، وصار في ذلك لهم ولأتباعهم وأشياعهم مأكل وتوسعات لم ينالوها بكد ولا تعب، وتوسلوا بها إلى معاصي الله تعالى وارتكاب مساخطه، غير مكترثين بكم، ولا حامدين ولا شاكرين لكم، وأعظم المصائب سؤال الله لكم عن ذلك، ودعاء المظلومين عليكم، وقد ورد في الحديث : "أن دعوة المظلوم مجابةٌ وإن كانت من كافر"(44).

واعلم ـ يا أمير المومنين ـ أن العدالة مشروطة في كل ولاية كائنة ما كانت، لا بد للمستولي من الاتصاف بها وهي : أن يكون صادق اللسان، ظاهر الأمانة، عفيفا عن المحارم، متوقيا للمآثم، بعيدا من التهم والرِّيَب، مأمونا في الرضى والغضب، مستعملا لخصال المروءة الدينية والدنياوية، فهذه الخصال هي التي ذكر العلماء أن باجتماعها تكون العدالة في الولاة، فإذا تكاملت فيهم صحت ولايتهم، ونفذت أحكامهم، وإن انخرم منها وصف لم تمض له ولاية، ولا ينفذ له حكم. فعليكم أن تولوا أعمالكم من اجتمعت فيه هذه الخصال، وملاك ذلك أن لا يتولى طالب لها ولا راغب فيها، وهذا هو شأن أكثر عمال هذا الزمان، إلا ما عساكم تتداركونه فحسن(45).

فعليكم ـ يا أمير المومنين ـ أن تتصفحوا أحوالكم، وتتفقدوا عُمّالكم، وتكفوا يهم، وتستخرجوا منها ما خانوكم فيه أنتم ومَنْ تقدَّمكم، وذلك بأن تتعرفوا مقدار كان يملك أحدُهم من المال قبل الولاية، وتأخذوا ما زاد عليه، وتجعلوه في بيت مال لمسلمين كما كان يفعله الخلفاء الراشدون [......] (46) إيمانهم، ومع المتقين من

---

(43) كذا في الأصل.

(44) حديث رواه ابن حنبل في *المسند*، دار صادر ـ بيروت، ج 4 : ص 185 و ج، 5: ص 82.

(45) نصت كثير من كتب الأحكام والسياسة الشرعية على أهمية العدالة ودورها في تيسير العلاقة بين الراعي والرعي باعتبارها أساساً شرعياً في نظام الدولة الإسلامية. راجع في هذا الموضوع : الماوردي، *الأحكام السلطانية والولايات الدينية*، دار الكتاب العربي، بيروت، 1990، وابن تيمية، *السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية*، دار الكتاب العربي، مصر، 1969، وأبا بكر الطرطرشي، *سراج الملوك*، 2 ج، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 1994 وابن خلدون، *المقدمة*، ص 280.

(46) بياض بالأصل.

عمالهم، فما ظنكم بهذا الزمان الذي عم فيه الجهل، واستولى الفساد والظلم (47)، ولا شك أنكم تملؤون بذلك بيوت الأموال، وتستغنون بذلك الاستغناء التام عما أحدث من المظالم والمراسم والمغارم الضارة برعيتكم، والعائد ضررها عليكم في الدنيا والآخرة، وأعاذكم الله من ذلك(48).

وقد روى البخاري في صحيحه أن النبي صلى الله عليه وسلم استعمل رجلا يقال له ابن اللُّتْبية(49)، فلما جاءه قال : يا رسول الله، هذا لكم وهذا أُهدي لي، قال : فغضب النبي صلى الله عليه وسلم وقال : "ما بال الرجل نستعملُه على عمل من أعمالنا فيقول : هذا لكم وهذا لي، أفلا قَعَدَ في بيت أبيه وأمّه فينظر هل يُهدى له"(50).

قال مالك(51) : وكان عمر بن الخطاب يشاطر العمّال(52) فيأخذ نصف أموالهم، وشاطر أبا هريرة(53) وقال له : من أين لك هذا المال ؟ فقال أبو هريرة : دواب تناتجت،

(47) عبارة تعكس خطورة الأزمة العامة التي عرفها المغرب الأقصى زمن ابن عباد الرندي في نهاية القرن الثامن (14 م) وقد تكرر نفس الوصف أو الصورة عند كثير من معاصري ابن عباد خاصة ابن خلدون في *المقدمة*.

(48) هنا تنتهي الفقرات التي نشرها المنوني في كتابه *ورقات*، ص 227 ـ 229.

(49) ابن اللُّتْبية، بضم اللام وتسكين التاء، عبد الله بن ثعلبة الأزدي، ينتسب إلى بني لُتْب واستعمله النبي صلى الله عليه وسلم على صدقات بني سليم، انظر، ابن حجر العسقلاني، *الإصابة في تمييز الصحابة*، تحقيق علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر، القاهرة، 1972، ج : 4 ص 220 ؛ ابن الأثير، *أسد الغابة في معرفة الصحابة*، تحقيق محمد إبراهيم البنا ومحمد أحمد عاشور ومحمود عبد الوهاب فايد، دار الشعب، القاهرة، 1970، ج : ص 347 و ج : 6 : ص 344 ـ 345.

(50) ورد هذا الحديث في *صحيح البخاري*، كتاب الأحكام، باب هدايا العمال، وفي باب محاسبة الإمام عماله.

(51) هو الإمام مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري، إمام دار الهجرة وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة وإليه تنسب المالكية، من أشهر مؤلفاته كتاب *الموطأ*. ولد الإمام سنة 93 هـ بالمدينة وتوفي بها سنة 179 هـ، انظر ابن خلكان، *وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان*، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1968، ج : 4 : ص 135 ـ 139، والزركلي، *الأعلام*، دار العلم للملايين، بيروت، 1980، ج : 5 : ص 257.

(52) شاطر بمعنى أخذ نصف الشيء.

(53) عبد الرحمان بن صخر الدوسي، اشتهر بكنيته أبي هريرة وبكونه أكثر الصحابة حديثا ورواية عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وروى عنه ولده وكثير من الصحابة كابن عمر وابن عباس وأنس، ومن كبار التابعين مروان بن الحكم وسعيد بن المسيب. توفي بالعقيق سنة 59 هـ وحمل إلى المدينة. انظر ابن حجر، *الإصابة*، ج : 7 : ص 425 ـ 445 وابن الأثير، *أسد الغابة*، ج : 3 : ص 461.

وتجارات تداركت، فقال : أدّ الشطر. وإنما شاطرهم حين ظهرت لهم أموال بعد الولاية لم تكن تعرف لهم(54). ومر عمر بن الخطاب(55) ببناء يبنى بحجارة وجص، فقال : لمن هذا ؟ فذكروا أنه لعامل من عماله على البحرين(56)، فقال : أبت الدراهم إلا أن تُخرج أعناقها، وقاسمه. وكان يقول لي : على كل خائن أمينان : الماء والطين(57). وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "هدية الأمراء غُلول"(58).

قال عبد الملك بن حبيب(59) : كل ما يستفيده العامل في عمله والوالي في ولايته، والقاضي في قضائه، وكل من يلي من أمور المسلمين شيئا سوى رزقهم فهو غلول، ولازمٌ للإمام الذي ولاه أن يأخذ ذلك منه للمسلمين، ويضعه في بيت مالهم. ولذلك كان عمر بن الخطاب إذا وَلّى الوالي أحصى ماله وكَتَبَه، فما استزاد من شيء

---

(54) تمت هذه المشاطرة عندما كان أبو هريرة عاملا لعمر بن الخطاب على البحرين، وقد ورد نص هذا الحوار في : ابن حجر، *الإصابة*، ج : 7 : ص 442، والطرطوشي، *سراج الملوك*، ج : 2 : ص 570.

(55) هو عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي، ثاني الخلفاء الراشدين وأول من لقب بأمير المومنين، ولد سنة 40 قبل الهجرة وقتل سنة 23 للهجرة، من المصادر التي ترجمت له، ابن حجر، *الإصابة*، ج : 4 ص 588 ـ 591 وابن الأثير، *أسد الغابة*، ج : 4 ص 145 ـ 181.

(56) اسم جامع لبلاد على ساحل بحر الهند بين البصرة وعمان وهي من أعمال العراق، أنظر عن أوصافها وأخبارها ياقوت الحموي، *معجم البلدان*، دار صادر، بيروت، 1979، ج 1 : 346 ـ 349.

(57) ورد هذا الكلام عند : الطرطوشي، *سراج الملوك*، ج 2 : ص 566، وابن الأزرق، *بدائع السلك*، ج 1 : ص 332.

(58) ورد هذا الحديث في مسند *ابن حنبل*، ج 5 : ص 424، *وموطأ مالك*، كتاب الجهاد باب ما جاء في الغلول، وسنن *ابن ماجة*، كتاب الجهاد، باب الغلول، والغلول تعني الخيانة في المغنم، وقد ورد في ذلك أحاديث كثيرة.

(59) عبد الملك بن حبيب بن سليمان بن هارون بن جناهمة السلمي، إمام في الحديث والفقه واللغة والنحو، من كبار علماء المالكية بالأندلس، له تصانيف كثيرة قيل تزيد عن الألف وتهم الفقه والأدب والتاريخ، من أهمها *الواضحة* في الفقه والسنن، وكتاب *في فضل الصحابة*، وكتاب *في غريب الحديث*، وكتاب *في تفسير الموطأ*، وكتاب *حروب الإسلام*، وكتاب *طبقات الفقهاء والتابعين*، وكتاب *الفرائض* وغيرها. توفي سنة 238 / 853. انظر في ترجمته ابن فرحون، *الديباج المذهب*، القاهرة، 1972، ص 154 ـ 156، والقاضي عياض، *ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك*، تحقيق محمد بن شريفة، وزارة الأوقاف، الرباط، بدون تاريخ، ج 3 : ص 30 ـ 48، وجلال الدين السيوطي، *بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة*، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، 1979، ج 2 : ص 109 والمقري، *نفح الطيب*، ج 2، ص 5 ـ 8.

أخذه به. حدثني بذلك الجذامي(60) عن سفيان(61) عن الشعبي(62) عن عمر بن الخطاب. وحدثني مطرف(63) عن مالك أن عمر بن الخطاب كان إذا ولّى الوالي أحصى ماله، قال ابن حبيب : وإنما فعل ذلك عمر بعدما شاطر عماله أموالهم حين كثرت ولم يستطع تمييز ما استزادوا. وقد حدثني مطرف عن مالك أن عمربن الخطاب شاطر عماله أموالهم، وكان ممن شاطره أبو هريرة وأبو موسى الأشعري(64) وغيرهما من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم. قال مالك : وذلك أنه رأى أموالا كثيرة خاف أن تكون أكثر من أرزاقهم التي كان يرزقهم على الولاية، قال : وحدثني مطرف عن مالك أنه قال : لما حضر معاوية(65) الموت أمر أن يدخل شطر ماله بيت مال المسلمين تأسيا بما فعل عمر بن الخطاب بعماله ورجا أن يكون ذلك تكفيرا له عند الله وكفارة.

---

(60) لم نعثر لهذا العلم على ترجمة.

(61) لعله أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري من أهل الكوفة، محدث وزاهد مشهور، كان سيد أهل زمانه في علوم الدين والفتوى، من تآليفه *الجامع الكبير* و *الجامع الصغير* وكلاهما في الحديث، وكتاب *الفرائض*. ولد سنة 97 / 716 وتوفي بالبصرة سنة 161 / 778. انظر، ابن خلكان، *وفيات الأعيان*، ج 2 : ص 386، والزركلي، *الأعلام*، ج 3 : ص 104 ـ 105.

(62) هو عامر بن شراحيل الشعبي نسبة إلى شَعْبٌ باليمن، وقبيل بطن من همدان، كان من أئمة المسلمين وأحد الذين اعتبرهم مالك إماما له، محدث وتابعي كبير، أدرك حوالي خمسمائة من أصحاب رسول الله، وتولى القضاء لعمر بن عبد العزيز، ولد سنة 19 هـ زمن عمر بن الخطاب واختلف في وفاته بين سنة 103 هـ و 107 هـ، انظر حول ترجمته : ابن خلكان، *وفيات الأعيان*، ج 3 : ص 12 ـ 16 والزركلي، *الأعلام*، ج 3: ص 251.

(63) أبو عبد الله مطرف بن عبد الله بن مطرف بن سليمان بن يسار اليساري الهلالي، صحب الإمام مالكاً سبع عشرة سنة وروى عنه، وهو في نفس الوقت ابن أخته، كما روى عن مطرف الإمام البخاري وأبو زرعة وأبو حاتم وعبد الملك بن حبيب وغيرهم. ولد سنة 139 هـ ومات بالمدينة سنة 220 هـ. انظر في ترجمته القاضي عياض، *ترتيب المدارك*، ج 1 : ص 359، وابن فرحون، *الديباج المذهب*، ص 345.

(64) عبد الله بن قيس بن سليم، أبو موسى الأشعري، استعمله رسول الله على بعض اليمن، واستعمله عمر بن الخطاب على البصرة، ثم استعمله عثمان بن عفان على الكوفة. وكان أحد الحكمين بصفين ومن رواة الحديث، مات بالكوفة أو مكة سنة 44 أو سنة 53 انظر عن ترجمته ابن حجر، *الإصابة*، ج 4 : ص 211، وابن الأثير، *أسد الغابة*، ج 3 : ص 367 ـ 369 و ج 6 : ص 306 ـ 307.

(65) معاوية بن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية، مؤسس الخلافة الأموية بالشام سنة 41، ولد بمكة سنة 20 قبل الهجرة وأسلم يوم فتحها سنة 8 هـ وتوفي بدمشق سنة 60 هـ، راجع عن فترة خلافته : الطبري، *تاريخ الأمم والملوك*، دار القاموس الحديث، بيروت، بدون تاريخ، ج 6 : ص 95 ـ 188، والمسعودي، *مروج الذهب ومعادن الجوهر*، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، 1973، ج 3 : ص 11 ـ 59، وابن حجر، *الإصابة*، ج 6 ص 151 ـ 155.

فاقتدوا - وفقكم الله - بالخلفاء الراشدين، وتقربوا بذلك إلى رب العالمين. واعلموا أنه لا مانع لكم من ذلك ولا خوف يدرككم منه، ولكم فيه جميع منافع الدين والدنيا : أما أنه لا مانع لكم فلأن لكم الاستيلاء عليهم، والقدرة النافذة فيهم، وأما كونكم لا تخافون منهم فإنهم من رعاياكم الذين لا حاجة بكم إليهم في نصرة ولا معونة [......] (66) المحتاج [إليهم إليه] (67) قوم آخرون منهم [......] (68) وأهل حضرتكم المقربون إليكم الذين [......] (69) مدار أمركم من أهل الرأي والعقل والحل والعقد، ومنهم حماتُكم المرجوع إليهم في محاربة الأعداء وافتتاح البلاد من بني مرين وغيرهم على تباين طبقاتهم، واختلاف مراتبهم، ومنهم عمالكم الناصحون لكم وللمسلمين في الحكم بينهم بالعدل والجباية لأموالهم بالحق من أهل العفاف والصيانة، ثم هم بأجمعهم مكفيون المؤونة بما عندهم من إنعامكم عليهم، ومن إرزاقكم لهم ومما تستزيدهم بما يفيئ الله به عليكم من الأموال الكثيرة الحاصلة لكم من الوجوه الجائزة.

وأما حصول الأمان لكم فإنكم إذا فعلتم ذلك استقام أمر رعيتكم في دينهم ودنياهم، وأووا من كنف عدلكم إلى ظل ظليل، والسلطان ظل الله في الأرض يأوي إليه كل مظلوم (70)، فينتشر العدل في الرعية، ويقيموا الوزن بالقسط، ويلتزموا قوانين العدل، ويتعاطوا الحق فيما بينهم، فيموت الباطل، وتذهب رسوم الجور، وترسل السماء غياثها، وتُخرج الأرض زكاتها، وتنمو التجارات، وتزكو الزروع، وتدر [...]اق، وترخص الأسعار، وتمتلأ الأوعية، فيواسي البخيل، ويفضل الكريم، وتقضى [...]ن، ويتهادى الناس فضول الأطعمة والتحف، فيهون الحطام عليهم لكثرته، ويذل عزته، فتتماسك على الناس مروءاتهم، وينحفظ عليهم أديانهم (71). وهذا حال

(66) بياض بالأصل.
(67) كذا فى الأصل، واعتقد أن بترا وقع بين "إليهم" و "إليه".
(68) بياض بالأصل.
(69) بياض بالأصل.
(70) الأصل فى هذا الحديث، قال رسول الله : "السلطانُ ظلُّ الله في أرضه، يأوي إليه كلّ مظلوم من عباده، فإذا عدل كان له الأجرُ وعلى الرعيةِ الشكر، وإذا جَارَ كان عليه الإصْرُ وعلى الرعية الصبرُ"، وهو حديث مُنكر روي عن كثيرين مثل كثيرَ بن مرة وخالد بن خداش وعمر بن الخطاب وحذيفة بن اليمان، انظر الطرطوشي، *سراج الملوك*، ج 1 ص 183 والهامش رقم 9 من نفس المصدر ونفس الصفحة.
(71) ورد هذا الكلام بصغة الماضي في *سراج الملوك*، ج 1 : ص 187.

زمان الخلفاء الراشدين، فتصير همم الناس إذ ذاك مصروفة إليكم، مريدة لبقائكم، راغبين إلى الله تعالى في دوام نعمته عليكم بسبب ذلك، وصرت منزلة أسماعهم وأبصارهم في الاغتباط بكم، وشدة المحبة لكم. وأحوج الخلق إلى عطف القلوب عليهم، وصرف الوجوه إليهم الملوك والوزراء.

وقد قيل : لا ينبغي للسلطان أن يتخذ الرعية مالا وقُنْية (72)، فيكون عليهم بلاءً وفتنة، ولكن يتخذهم أهلا وإخوانا، فيكونوا له جُنَّة وأعوانا(73). وقد سبق المثل: إصلاح الرعية خيرٌ من كثرة الجنود (74). وعكس هذا - والعياذ بالله - المُهلك للسلطان والرعية، والمُفسد لدينهم ودنياهم بالكلية. وكيف وقد ذكر علماؤنا - رضي الله عنهم - أن نية الملك في طرفي الخير والشر عظيمة التأثير فضلا عن العمل بها.

قال وهب بن منبه (75) : إذا هم السلطان بالجور أو عمل به، أدخل الله النقص في أهل مملكته، وفي الأسواق، والضرع والزرع وكل شيء، وإذا همَّ بالعدل أو عمل به، أدخل الله البركة في أهل مملكته كذلك (76). وقال عمر بن عبد العزيز (77) تهلكُ

(72) القُنْية بضم القاف وسكون النون، هو ما اكتسب من المال، *القاموس المحيط*، مصر، 1913، ج 4 : ص 381.

(73) ورد هذا الكلام في *سراج الملوك*، ج 2 : ص 459، وابن رضوان، *الشهب اللامعة*، ص 418 وابن الأزرق، *بدائع السلك*، ج 2 : ص 559، وقد أجمعت هذه المصادر على كتابة كلمة "جند" عوض "جنة" كما جاء في الرسالة، وكلاهما صحيح مادامت الكلمة الأخيرة تعني الوقاية حسب ما جاء في *القاموس المحيط*، 4 : 210.

(74) ورد هذا المثل في *سراج الملوك*، ج 2 ص 459، *وبدائع السلك*، ج 2 ص 559.

(75) أبو عبد الله وهب بن منبه الأبناوي الصنعاني، مؤرخ وعارف بأخبار الأوائل وقيام الدنيا وأحوال الأنبياء، وعالم بالأساطير ولا سيما الاسرائليات. كان يزعم أنه يتقن لغات متعددة كاليونانية والسريانية والحميرية ويحسن قراءة الكتابات القديمة، ولي القضاء لعمر بن عبد العزيز بصنعاء، ولد سنة 34 هـ بصنعاء وبها توفي سنة 114 هـ، ترجم له في *وفيات الأعيان*، ج 6 : ص 35 - 36 *والأعلام*، ج 8 : ص 125 - 126 وابن العماد الحنبلي، *شذرات الذهب في أخبار من ذهب*، المكتبة التجارية، بيروت، بدون تاريخ، ج 1 : ص 150.

(76) ورد هذا الكلام مع اختلاف في بعض الألفاظ في *سراج الملوك*، ج 1 ص 188 *وبدائع السلك*، ج 1 : ص 230 *والشهب اللامعة*، ص 95 - 96.

(77) عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم، خليفة أموي، كما اعتُبر خامس الخلفاء الراشدين لما اشتهر به من زهد وتقشف وورع وتقوى، بويع سنة 99 هـ وتوفي بحمص سنة 101 هـ. راجع عن أيام خلافته، الطبري، *تاريخ الأمم والملوك*، ج 8 : ص 128 - 140 والمسعودي، *مروج الذهب*، ج 3 : ص 192 - 205.

العامةُ بعمل الخاصة، ولا تهلك الخاصةُ بعمل العامة [78]. وقال ابن عباس [79] : إن ملكا من الملوك خرج يسير في مملكته مستخفيا بمكانه فنزل على رجل له بقرة، فراحت البقرة، فحلبت له قدر قلتين، فعجب الملك لذلك وحدث نفسه بأخذها، فلما راحت عليه من الغد حلبت على النصف فقال له الملك : ما بال حِلابها نقص ؟ أرَعَتْ في غير مرعاها بالأمس ؟ قال : لا، ولكن أظن ملكناهمٌ بأخذها فنقص لبنُها، فإن الملك إذا ظلم أوهمٌ بالظلم ذهبت البركة. فعاهد الله الملك في نفسه أنه لا يأخذها، فراحت من الغد فحلبت حلاب قلتين، فتاب الملك، وعاهد ربه لأعدلن ما بقيت [80].

ومن المشهور أن سلطانا من سلاطين الغرب [81]، بلغه أن امرأة لها حديقة فيها القصب الحلو، وأن قصبة منها تعصر قدحا، فعزم علي أخذها منها، ثم أتاها وسألها عن ذلك، فقالت : نعم، ثم إنها عصرت قصبة فلم تبلغ نصف قدح، فقال : أين الذي كان يقال ؟ فقالت : هو الذي بلغك، إلا أن يكون السلطان قد عزم على أخذها مني فارتفعت البركة. فتاب السلطان وأخلص النية أن لا يأخذها أبدا، ثم أمرها بعصرها فجاءت بملء قدح [82].

---

(78) وردت هذه القولة عند الطرطوشي، *سراج الملوك*، ج 1 : ص 189.

(79) أبو العباس عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، حبر الأمة وترجمان القرآن، لازم رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عنه الحديث، وكذلك عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب ومعاذ بن جبل وأبي ذر الغفاري، كما روى عنه عبد الله بن عمر وأنس بن مالك ووهب بن منبه وغيرهم. يذكر أن له في الصحيحين 1660 حديثا، توفي بالطائف سنة 68 هـ انظر عنه المسعودي، *مروج الذهب*، ج 3 : ص 170 ـ 172 وابن حجر، *الإصابة*، ج 4 : ص 141 ـ 152 وابن الأثير، *أسد الغابة*، ج 3 : ص 290 ـ 294.

(80) وردت هذه القصة في *سراج الملوك*، ج 1 : ص 189 ـ 190 *والشهب اللامعة*، ص 96 *وبدائع السلك*، ج 1 : ص 231.

(81) يقصد المغرب كما جاء عند الطرطوشي في *سراج الملوك*، ج 1 : 190.

(82) ورد هذا الكلام في *سراج الملوك*، ج 1 ص 190 *والشهب اللامعة*، ص 96 *وبدائع السلك*، ج 1 : ص 230 ـ 231.

قال الشيخ أبو بكر محمد بن الوليد الطرطوشي(83) : حدثني بعض الشيوخ ممن كان يروي الأخبار بمصر، قال : كان بصعيد مصر نخلة تحمل عشرة أرادب(84)، ولم يكن في الزمن نخلة تحمل نصف ذلك، فغصبها السلطان فلم تحمل في ذلك العام ثمرة واحدة، قال : وقال لي شيخ من أشياخ الصعيد : أن أعلم هذه النخلة في القرية تجني عشرة أرادب - ستون وَيْبَة - (85) وكان صاحبُها يبيعها [في سنين الغلاء](86) كل ويبة دينار. قال : وشهدت أنا بالأسكندرية (87)، والصيد بالخليج مطلق للرعية، والسمك فيه يغلي الماء به كثرة، ويصيده الأطفال بالجرث (88)، ثم حجره السلطان ومنع الناس من صيده فذهب السمك منه حتى لا يكاد يوجد فيه إلا واحدة بعد واحدة إلى يومنا هذا. قال الشيخ أبو بكر : وهكذا تتعدى سرائر الملوك وعزائمهم ومكنون ضمائرهم إلى الرعية، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر (89).

---

(83) أبو بكر محمد بن الوليد بن محمد بن خلف بن سليمان بن أيوب القرشي الفهري الطرطوشي المعروف بابن أبي رندقة، ولد في طرطوشة على الساحل المتوسطي من كطلونيا سنة 450 هـ، فقيه مالكي متزهد، رحل إلى المشرق سنة 476 وأخذ عن أبي الوليد الباجي وابن حزم وأبي بكر الشاشي وأبي محمد الجرجاني. توفي بالأسكندرية سنة 520 هـ وخلف تآليف كثيرة منها *سراج الملوك* و *مختصر تفسير الثعالبي* وله كذلك رسالة نصيحة شبيهة برسالة ابن عباد التي بين أيدينا، كان الطرطوشي قد وجهها إلى السلطان المرابطي يوسف بن تاشفين ونشرت ضمن ملحق كتاب عصمت عبد اللطيف دندش، *دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب افريقيا*، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988، ص 204 - 217. وانظر في ترجمة الطرطوشي، ابن خلكان، *وفيات الأعيان*، ج 4 ص 265 - 265 *وشذرات الذهب*، ج 4 : ص 62 *والديباج المذهب*، ص 276 والمقري، *نفح الطيب*، ج 2 : ص 85 - 90. وكذلك مقدمة محقق كتاب *سراج الملوك*.

(84) جمع إرْدَبٌ بالباء المشددة، وهو مكيال ضخم لأهل مصر، قيل يضم أربعة وعشرين صاعا، والقنقل نصف الإردبّ، انظر *لسان العرب*، حرف الباء، مادة ردب. والمقصود هنا أن هذه النخلة تنتج مائتين وأربعين صاعا من التمر.

(85) الوَيْبَة بفتح الواو والباء، وهي اثنان أو أربعة وعشرون مداً، والإردب يساوي ست وَيْبات، انظر *لسان العرب*، مادة ردب، *والقاموس المحيط*، مادة ويب.

(86) ما بين المعقوفتين ساقط في الأصل، والإكمال من *سراج الملوك*.

(87) حول الإسكندرية يُنظر ياقوت الحموي، *معجم البلدان*، ج 1 : ص 183 - 188.

(88) الجرث أو الجرّيث بالتشديد، نوع من السمك الصغير يشبه الحيات ويقال له بالفارسية المارماهي، يستعمل هذا السمك في السنارة أو غيرها لصيد الأسماك، انظر *لسان العرب*، مادة جرث. وقد ورد في *سراج الملوك والشهب اللامعة وبدائع السلك* لفظ "الخرق" عوض "الجرث".

(89) وردت هذه الحكاية في *سراج الملوك*، ج 1 : ص 190 - 191 *والشهب اللامعة*، ص 97 *وبدائع السلك*، ج 1 : ص 237.

وروى أصحاب التواريخ، قال : كان الناس إذا أصبحوا في زمن الحَجّاج[90] فتلاقوا يتساءلون : مَن قُتل البارحة ؟ ومن صُلب ؟ ومَن جُلد ؟ ومن قُطع ؟ في أمثال ذلك. وكان الوليد صاحب ضياع، واتخاذ مصانع، فكان الناس في زمانه يتساءلون عن البنيان والمصانع والضياع، وشق الأنهار وغرس الأشجار. ولما ولي سليمان [92] كان صاحب نكاح وطعام، فكان الناس يتحدثون في الأطعمة ويتوسعون في الأنحكة والسراري، ويعمرون مجالسهم بذكر ذلك.

ولما ولي عمر بن عبد العزيز ـ رضي الله عنه ـ كان الناس يتساءلون : ما تحفظُ من القرآن ؟ وكم وِردُك في كل ليلة ؟ وكم يحفظُ فلان، ومتى يختِم ؟ وكم يصوم من الشهر ؟ في أمثال ذلك [93].

فأخْلِقْ بشخص يعمُّ نفعه البلادَ والعباد، وتصلحُ بصلاحه الدنيا والآخرة، أن يكون شرفُه عند الله عظيماً، ومقامُه عنده كريما، كما كان قدرُه في العقول جسيما، ونفعُه للعباد عميما، ولعلكم أن تكونوا ذلك الرجل يا أمير المؤمنين. قال بعض العلماء : إذا عدل السلطان فيما قَرُب منه، صلُحَ له ما بَعُدَ عنه [94].

وأما حصولكم بذلك على منافع الدنيا والآخرة ـ أعني إزالة المظالم وملازمة العدل ـ فظاهر، أما المنافع الدنياوية وموالات الأولياء منهم من قبل جريانهم على العدل، وأمانهم من الظلم، فيعيشون عيش السعداء في خفض عيش، وقرة عين، كيف

---

(90) الحجّاج بن يوسف بن أبي عقيل الثقفي، عامل الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان على العراق وخراسان وأحد دهاة العرب، توفي سنة 95 هـ. انظر عن حياته السياسية، المسعودي، *مروج الذهب*، ج 3 : ص 132 ـ 164.

(91) الوليد بن عبد الملك بن مروان الأموي، بويع بالخلافة سنة 86 هـ وتوفي سنة 96 هـ، كان ولوعا بالبنيان والعمران، وهو أول من أحدث المستشفيات في الإسلام، راجع حول أيام خلافته، الطبري، *تاريخ الأمم والملوك*، ج 8 : ص 58 ـ 102 ـ والمسعودي، *مروج الذهب*، ج 3 : ص 165 ـ 182.

(92) سليمان بن عبد الملك بن مروان، بويع بعد أخيه الوليد سنة 96 هـ وتوفي سنة 99 هـ، انظر الطبري، *تاريخ الأمم والملوك*، ج 8 : ص 102 ـ 128 والمسعودي، *مروج الذهب*، ج 3 : ص 183 ـ 191.

(93) ورد هذا الكلام في *سراج الملوك*، ج 1 : ص 191 ـ 192.

(94) ورد هذا الكلام في *سراج الملوك*، ج 1 : ص 214 *والشهب اللامعة*، ص 64.

وهي الخصلة التي لجأ إليها الملوك عند اضطراب الأمور وتغيير الأحوال. كما ذكر أن المأمون[95] في آخر مواقفه مع الأمين[96] وقد نفدت بيوت أمواله، وألحت أجناده عليه في طلب أرزاقهم، قال : بقيت لأخي خصلة لو فعلها ملك موضع قدمي هاتين، فقيل له : ما هي ؟ فقال : والله إني لأضِنُّ بها على نفسي فضلاً عن غيري. فلما خلص له الأمر، سئل عن تلك الخصلة، فقال : لو أن الأمين نادي في جميع بلاده أنه قد حط الخراجات والوظائف السلطانية وسائر الجبايات عشر سنين لملك الأمر علي، ولكن اللهَ غالبٌ على أمره [97]. وقال المأمون : ما فُتِق عليَّ فتقٌ قط إلا وجدت سببه جور العمال [98]. ومَثَلُ السلطان إذا ولّى العمال الظالمين، مَثَلُ من يسترعي غنما بذئاب، ومَثَلُ من يربط الكلبَ العقورَ ببابه. وإن العامة لَتشتُمُ الحجّاجَ بن يوسف، والخاصة تلوم عبد الملك بن مروان [99] لأنه الذي استرعاه الرعية [100].

وأما المنافع الأخروية، فأولُها أن يُظلكم الله في ظله يوم لا ظلَّ إلا ظلُّه،

(95) عبد الله المأمون بن هارون الرشيد، سابع خلفاء بني العباس، ولد سنة 170 هـ، وكان أبرز رجال بني العباس حزما وعلما ودهاء، ولي الخلافة بعد خلع أخيه الأمين سنة 198 هـ. تميز عهد المأمون بترجمة الكثير من كتب العلم والفلسفة من أفلاطون وأرسطو طاليس وأبقراط وغيرهم، توفي المأمون سنة 218 هـ، انظر الطبري، *تاريخ الأمم والملوك*، ج 10 : ص 226 ـ 304 والمسعودي، *مروج الذهب*، ج 4 : ص 45.

(96) محمد الأمين بن هارون الرشيد، ولد في رصافة بغداد سنة 170 هـ وبويع بالخلافة بعد وفاة أبيه سنة 193 هـ، وفي سنة 195 هـ أعلن الأمين خلع أخيه المأمون من ولاية العهد، وقام النزاع بين الأمين والمأمون انتهى بقتل الأمين سنة 198 هـ. وقد أكدت المصادر أن الأمين كان سيئ التدبير كثير التبذير، منصرفا إلى اللهو ومجالس الندماء. انظر حول أيام دولته، الطبري، *تاريخ الأمم والملوك*، ج 10 : ص 124 ـ 226 والمسعودي، *مروج الذهب*، ج 3 : ص 396 ـ 424.

(97) ورد هذا الكلام مع اختلاف بسيط في *سراج الملوك*، ج 2 : ص 455 *والشهب اللامعة*، ص 421 *وبدائع السلك*، ج 2 : 586، وحول أحداث الصراع بين الأمين والمأمون ينظر *مروج الذهب*، ج 3 : ص 412 ـ 422.

(98) وردت هذه القولة في *سراج الملوك*، ج 2 : ص 562 *والشهب اللامعة*، ص 420 *وبدائع السلك*، ج 1 : ص 324.

(99) الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان، بويع سنة 65 هـ وتوفي سنة 86 هـ، ترجم له ولأيامه كل من الطبري، *تاريخ الأمم والملوك*، ج 7 : ص 175 ـ 283 و ج 8 : ص 1 ـ 58 ثم المسعودي، *مروج الذهب*، ج 3 : ص 99 ـ 131.

(100) ورد هذا الكلام في *سراج الملوك*، ج 2 : ص 568.

لأنكم أحدُ السبعة المذكورين في ذلك حسبما ورد في الحديث الصحيح (101)، وآخرُها "مالا عينٌ رأت ولا أذنٌ سمعت ولا خَطَرَ على قلب بَشر" (102). وذلك من قبل أنكم مأجورون على ما تتعاطونه من إقامة العدل، ومأجورون على ما يتعاطاه الناس بسببكم (103)، فيتضاعف لكم الأجر مرتين، فتنافسوا وفّقكم الله في هذه المرتبة العلية، وانتظِموا في مسلك الأئمة الرضِيّة، وتسارعوا إلى هذه المكارم السنِيّة.

واعلموا أن الدنيا ليست بدار خلود ولا بقاء، وأنه لابد من المصير إلى الهلاك والفناء، وما هي إلا كطيف الخيال وأحلام النائم. وقد وصفها الله تعالى بأنها "لعبٌ ولَهْو" (104)، وأخبر رسول الله صلّى الله عليه وسلم بهوانها على الله وحقارتها عنده فقال صلّى الله عليه وسلم : لو كانت الدنيا تَزِنُ عند الله جناحَ بَعوضة ما سقَى كافراً منها شربة ماء" (105). فهي دار الغرور، ومعدن الشرور، تُقبل إقبال الطالب، وتُدبِر إدبار الهارب، وتصِلُ وصالَ الملول، وتُفارق فراقَ العَجول، خيرُها يسير، وعيشُها قصير، وإقبالُها خديعة، وإدبارُها فجيعة، ولذّاتها فانية، وتَبِعاتها باقية، من صح فيها سقم، ومن سلم فيها ندم، ومن افتقر فيها حزن، ومن استغنى فيها فُتن، حلالُها حساب، وحرامها عذاب، لا خيرُها يدوم، ولا شرُّها يبقى، ولا فيها لمخلوق بَقَا. فاغتنم - يا أمير المؤمنين - غفوة الزمان، وانتهِز فرصة الإمكان، وخذ من نفسك لنفسك، وتزوّد

---

(101) رُوي عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : "سبعةٌ يظلهم الله في ظله يوم لا ظلّ إلا ظلُّه: إمامٌ عادل، وشابٌ نشأ في عبادة الله، ورجلٌ قلبُه معلقٌ بالمسجد، ورجلان تحابّا في الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه، ورجل دعته امرأةٌ ذات منصب وجمال فقال إني أخاف الله، ورجل تصدّق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلمَ شمالُه ما تنفقُ يمينه، ورجل ذكَر اللهَ خالياً ففاضت عيانه "وقد أخرج هذا الحديث البخاري عن أبي هريرة في صحيحه، كتاب الأذان، باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة، وأيضاً في كتاب الزكاة، باب الصدقة باليمين وغيرها، وأخرجه مالك في *الموطأ*، كتاب الشعر، باب ما جاء في المتحابين في الله.

(102) عن أبي هريرة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله عز وجل قال : "أعددت لعبادي الصالحين ما لا عينٌ رأتْ ولا أذنٌ سمعتْ ولا خطر على قلب بشر" *مسند ابن حنبل*، ج 2 : ص 313 و370.

(103) ورد ما يشبه هذا الكلام في *سراج الملوك*، ج 1 : ص 187.

(104) سورة الحديد، الآية 20 ونصها "اعلمُوا أنّما الحياةُ الدنيا لعبٌ ولهوٌ وزينةٌ وتفاخرٌ بينكم وتكاثرٌ في الأموال والأولاد ......"

(105) ورد هذا الحديث عند الترمذي في باب ما جاء في هوان الدنيا على الله، وكذلك عند ابن ماجه في سننه كتاب الزهد، باب مثل الدنيا، روي هذا الحديث عن ابن عباس وقال عنه أبو نعيم بأنه حديث غريب.

من يومك لغدك، وكُنْ أسرَّ ما تكونُ فيها، أحذرَ ما تكون منها، واعتبر بمن مضى من الملوك وخلا من الأمم، وكيف بُسطت لهم الدنيا، وفُسح لهم في الآجال، واغترّوا بطول الآمال، ففاجأتهم الموت على حال غفلة فاختطفتهم، فعاد عينُهم أثراً، وملكُهم خَبَرا.

رُوي في الإسرائليات أن عيسى عليه السلام، بينما هو في بعض سياحته إذ مر بجمجمة نخِرَة (106) فأمرها أن تَتَكلّم، فقالت : ياروحَ الله، أنا فلان بن فلان، ملكُ من ملوك اليمن، عشتُ ألف سنة، ووُلد لي ألفُ ذكر، وافتضتُ ألف بكر، وهزمت ألف عسكر، وقتلت ألف جبّار، وافتتحتُ ألف مدينة، فمن رآني فلا يغترّ بالدنيا ما كانت إلا كحلم النائم، قال : فبكى عيسى عليه السلام (107).

ولما نزل سعد بن أبي وقاص (108) ـ رضي الله عنه ـ الحيرَة (109)، قيل له إنّ هاهنا عجوزاً من بنات الملوك، يقال لها الحُرقة بنت النعمان بن المنذر (110)، وكانت من أجمل عقائل العرب، وكانت إذا خرجت إلى بيعتها نشرت عليها ألف قطيفة خز وديباج، ومعها ألف وصيف ووَصيفة، فأرسل إليها، فجاءت كالشنّ البالي (111)، وقالت : يا سعد، كنا ملوك هذا المصر قبلك، يُجبَى إلينا خراجُه، ويطيعنا أهلهُ مدة من المدد، حتى صاح بنا صائح الدهر فتشتت ملكُنا، والدهر ذو نوائب وصروف، فلو

(106) نَخِرة أي بالية مفتتة.

(107) ورد نص هذه الحكاية المنسوبة لعيسى عليه السلام في *سراج الملوك*، ج 1 : ص 69 ـ 70.

(108) سعد بن مالك بن أهيب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب القرشي الزهري، أبو إسحاق بن أبي وقاص، أحد العشرة من الصحابة وآخرهم وفاةً، رَوَى عن النبي كثيراً، وروى عنه بنوه وبعض الصحابة كعائشة وابن عباس، وبعض التابعين كسعيد بن المسيب والأحنف، فتح العراق وولي الكوفة لعمر بن الخطاب ولعثمان بن عفان، مات بالعقيق سنة 56 هـ ثم حُمل إلى المدينة. ترجم له ابن حجر في *الإصابة*، ج 3 : ص 73 ـ 77.

(109) مدينة كانت على بعد ثلاثة أميال من الكوفة في موضع يقال له النجف، وقصر الخَوَرْنق بالقرب منها مما يلي الشرق على نحو ميل، كانت هذه المدينة مقر ملوك العرب في الجاهلية، انظر عنها ياقوت الحموي، *معجم البلدان*، ج 2 : ص 328 ـ 331.

(110) الحُرقة بنت النعمان بن المنذر بن امرئ القيس، من بني لخم، كانت شاعرة من بيت الملوك في قومها بالحيرة. وذكر أن والدها النعمان زوجها من عدي بن زيد، وقد أدركت الإسلام وكانت مترهبة، توفيت ولها من العمر تسعون سنة. انظر الزركلي، *الأعلام*، ج 2 : ص 173.

(111) الشن البالي : القربة المتهالكة، كناية عن كبر سن الحُرقة بنت النعمان.

رأيتنا في أيامنا لأرْتعدتْ فرائصُك فزعا منا. فقال لها سعد : ما أنعمُ ما تنعتم به ؟ قالت : سعة الدنيا وكثرة الأصوات إذا دعونا، ثم أنشأت تقول :

فبينا نسوسُ الناسَ والأمرُ أمـرُنا * إذا نحنُ فيهمْ سُوقةٌ [نتصرف] (112)

فأفٍ لدنيا لا يدومُ نعيمُـــــها * تـقلّبُ تاراتٍ بنا وتصــــرّفُ (113)

ثم قـالت : يا سـعـد، إنه لم يكن أهل بيت بِحَبْرة (114) إلا والذي يعقُبُهم غبْرة، حتى يأتيَ أمرُ الله على الفريقين (115).

وروي أن النعمان بن امرئ القيس الأكبر (116) الذي بنى الخَوَرْنَق(117)، أشرف على الخَوَرْنَق يوما فأعجبه ما رأى من الملك والسعة في الدنيا، ونفوذ الأمر وإقبال الوجوه نحوه، فقال لأصحابه : هل أوتي أحدٌ مثلَ ما أُوتيتَ ؟ فقال له حكيم من الحكماء : هذا الذي أوتيتَ شيءٌ لم يزل ولا يزول ؟ أو شيءٌ كان لمن كان قبلك زال عنه وصار إليك ؟ فقال : شيء كان لمن قبلي فزال عنه وصار إلي، وسيزول عني. قال : فسررت بشيء تزولُ عنك لذتُه، وتبقى تَبِعَتُه ؟ قال : فأين المهرب ؟ قال : أن تعمل بطاعة الله وتلبس أمساحا وتلحق بجبل تعبد ربك فيه، وتفرٌ من الناس حتى يأتيك الموت. قال : فإذا فعلت ذلك فمالي ؟ قال : حياة لا تموت، وشباب لا يهرم، وصحة لا

(112) وردت الكلمة الموجودة بين معقوفتين في المصادر بصيغ مختلفة كنصف والتنصف.

(113) من البحر الطويل، وقد ذكر البيتين كلٌ من الطرطوشي في *سراج الملوك*، ج 1 : ص 61 والمقري، *نفح الطيب*، ج 4 : ص 541 وغيرهما.

(114) الحبرة : السرور والنعمة.

(115) وردت هذه القصة في *سراج الملوك*، ج 1 : ص 59 ـ 61.

(116) النعمان بن امرئ القيس اللخمي، أبو قابوس جد النعمان بن المنذر، من أشهر ملوك الحيرة في العصر الجاهلي، وكان داهية مقداماً، مدحه النابغة الذبياني وحسان بن ثابت وحاتم الطائي، توفي نحو سنة 15 قبل الهجرة الموافق لـ 608 م، اشتهر ببنائه لقصر فخم عرف بالخورنق حيث استغرق في ذلك حوالي 60 سنة. انظر : الزركلي، *الأعلام*، ج 8 : ص 43.

(117) قصر بحيرة الكوفة، والأصل في تسميته الخُورنَقَاه بالفارسية، ومعنى ذلك موضع الأكل والشرب، فعربته العرب إلى الخَوَرْنَق. اختلف المؤرخون في اسم بانيه كالنعمان بن امرئ القيس، راجع عن أخبار هذا القصر ياقوت الحموي، *معجم البلدان*، ج 2 : ص 410 ـ 403 الزركلي، *الأعلام*، ج 8 : ص 43 *ولسان العرب*، مادة خرنق.

تسقم، وملك جديد لا يبلى، قال : فأيّ خير فيما يفنى ؟ والله لأطلبن عيشا لا يزول، فانخلع من ملكه، ولبس الأمساح، وسار في الأرض، واتبعه الحكيم، وجعلا يسيحان ويتعبدان أيام حياتهما [.......](118).

نص الرسالة الثالثة :

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيئين، وعلى آله الطيبين الطاهرين وسلم تسليما. من محمد بن عباد إلى أمير المؤمنين عبد العزيز أعزه الله بطاعته، وجعله من خيرة خلفائه وأهل ولايته، يلام عليكم، فإني أحمد إليكم الله الذي لا إله إلا هو.

أما بعد، فإنه من أوجب الواجبات على أئمة المسلمين، حسن النظر في مصالح رعاياهم الدينية والدنيوية وإيصالها إليهم، وواجب أيضاً على الرعية اعتمادهم بالنصيحة والتنبيه على ما قد يغفلون عنه منها. وورد في صحيح الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : "الدينُ النصيحةُ، الدينُ النصيحةُ، الدينُ النصيحةُ قالوا : لمن يا رسول الله ؟ قال : لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامَّتهم (119). وإن مما ينبغي التنبيه عليه، وإبلاغُ النصيحة فيه، أمر الصلاة والخطبة في المسجد الأعظم من سلا المحروسة(120) فإنهما ضائعان في هذه الأزمنة فيه من قبلَ المتولي لهما(121)، مع عدم وفائه بحقوقهما [......](122) على مراعاة حدودهما [.......](123) إخلاصه في المعاملة بهما لله عز وجل [.......](124) به عرَضاً من

(118) بتر في آخر الرسالة.

(119) ورد هذا الحديث عند الترمذي في باب النصيحة ؛ والبخاري في كتاب الإيمان، باب الدين النصيحة.

(120) بنى هذا المسجد الأعظم بطالعة سلا السلطان يعقوب المنصور الموحدي سنة 593 / 1197 م وقد ذكر المؤرخون أن بناءه ونقل حجارته وترابه ساهم فيه سبعمائة أسير من أسارى الإفرنج بعد معركة الأرك. عن أخبار هذا الجامع وأوصافه يستحسن الرجوع إلى الحميري، *الروض المعطار*، ص 27 و ص 319، والوزان، *وصف إفريقيا*، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1983، ج : ص 203 ومحمد بن علي الدكالي، *الإتحاف الوجيز*، ص 51 - 52 - 56.

(121) لم نهتد إلى معرفة اسم إمام وخطيب المسجد المذكور.

(122) بياض بالأصل.

(123) بياض بالأصل.

(124) بياض بالأصل.

أعراض الدنيا عليهما، حتى إن سيدنا الحاج الوالي أبو العباس بن عاشر(125) رحمه الله، لم يأتمَّ به في شيء من الصلوات منذ وَليَها إلا الجمعةَ لأجل الضرورة، وكذلك فعل غيره ممن سلك سبيله، ومن قدر منهم على الجواز لرباط الفتح(126) برسم إقامة الجمعة بها فعل ذلك.

ولم يزل ذلك المسجد محفوظا من مثل هذا، لا يتولى الصلاة فيه إلا من أجمع الناس على ولايته وتقدمه في الدين والورع إلى أن وليها هذا الرجل، ومثل هـــذا ـ نصركم الله وحفظكم ـ مما تجب مراعاته وعدمُ إهماله. وقد كتب عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ إلى عماله : إن أهم أموركم عندي الصلاة، فمن حفظها وحافظ عليها فقد حفظ دينه، ومن ضيَّعها فهو لما سواها أضْيع. فالمرادُ منكم ـ نصركم الله ـ أن تولوا هذه الخطةَ الشريفة التي هي إحدى قواعد الإسلام مَنْ يستحقُّها من أهل الدين والفقه والورع والإخلاص بها لله تعالى من غير ابتغاء حظ عاجل عليها. فبولاية مَنْ هذه صفاتُه، يُرجى قبولُ الصلوات والقربات، وإجابةُ الدعوات والرغبات(127).

وعليكم أن تتفقدوا عمالكم، وتعتقدوا ذلك من صالح أعمالكم، فإنهم الواسطة بينكم وبين رعاياكم، فما فعلوا فهو فعلُكم، وما أمروا فهو أمركم. فإن كانوا من

---

(125) أبو العباس أحمد بن محمد بن عمر ابن عاشر الأندلسي، ارتحل إلى الشرق فحج ودخل فاس واستوطن مكناس مدة طويلة ثم انتقل بعدها إلى سلا حيث استقر بها بقية حياته إلى أن توفي سنة 764 / 1363م. اعتُبر أحد أبرز متصوفة عصره واشتهر بالولاية والتزهد، ومن أشهر تلامذته الإمام ابن عباد الرندي صاحب هذه الرسائل، الذي لازمه في السنوات الأخيرة من عمره بسلا. ومن أهم المصادر التي ترجمت له نذكر على الخصوص : ابن قنفذ، *أنس الفقير*، ص 7 ـ 10، ومحمد بن أبي بكر الحضرمي، *السلسل العذب والمنهل الأحلى*، مجلة معهد المخطوطات العربية، المجلد العاشر، الجزء الأول، مايو 1964، ص 39 ـ 49 والمقري، نفح *الطيب*، ج 5 ص 354 ـ 355 وج 6 ص : 491 ـ 494 وأحمد بن عاشر الحافي، *تحفة الزائر بمناقب الحاج أحمد بن عاشر*.

(126) رباط الفتح من تأسيس السلطان يعقوب المنصور الموحدي عام 594 / 1198م وهناك روايات أخرى مختلفة عن أصل هذه المدينة وتاريخ تأسيسها، فانظر ذلك عند الوزان، *وصف إفريقيا*، ج 1 : ص 201 ـ 203 ومحمد بوجندار، *مقدمة الفتح من تاريخ رباط الفتح*، الرباط، 1345 هـ.

(127) حول مهام الخطيب والإمام في صلاة الجمعة والشروط التي يجب أن تتوفر فيهما لتولية هذه الخطة الشريفة التي لحقها زمن ابن عباد كثيرٌ من الإهمال وتولاها مَن يدعون الفقه والاستقامة، يستحسن مراجعة ابن عباد في *رسائله الكبرى*، ص 234 ـ 238 وابن خلدون في *المقدمة*، ص 273 ـ 274 وابن الأزرق، *بدائع السلك*، ج 1 : ص 240 ـ 242.

الناصحين لكم فيهم بإيصال منافع الدين والدنيا إليهم، ودفع المضار والمكاره عنهم، استقام لكم أمرُ الدنيا والدين، وكان في ميزانكم جميع حسنات المحسنين. وإن كانوا غاشين لكم باتباع أهوائهم، وحرصهم على تحصيل جميع أغراضهم، اختل أمر الراعي والرعية، وذهب دينهم ودنياهم بالكلية. ولاشك أنهم في هذه الأزمنة على هذه الصفة إلا ما عساكم تدركونه بصالح نياتكم، وحسن سريرتكم، فإنهم تعاونوا على إماتة الدين، والمداهنة على معاصي الله رب العالمين، طمعاً في الاستيلاء على رقاب الخلق، وأكلهم أموالهم بغير الحق، فحصل لهم من هاذين الغرضين ما أملوه، راجع الله بهم إلى التوفيق، وهداهم إلى سواء الطريق. فإذا فعلتم ذلك رجونا لكم بلوغ المطلوب، ونيل المرغوب، وضربتم مع الأئمة الراشدين بأوفر سهم، واتسمتم بسيما مَنْ يُظَلَّلُ بظل العرش[128] حين يضحى الناس بأحسن وسم، حسبما ما ورد في صحيح الأخبار، مع ما في ذلك من النصر والظهور، ومحو الظلمات بالنور، وصلاح الخاصة والجمهور.

ولم أكتب هذا إليكم إلا لما تحققته منكم من الإقبال على العمل بما يُرضي الله تعالى، وحرصكم على ذلك، ،وجوت أن لا يخيبني الله تعالى أيضاً من ثواب مَنْ دَلَّ على خير فعُمل به، والله المستعان على ذلك ونعم الوكيل. فنسأل الله تعالى أن يمتع المسلمين بطول بقائكم، ويقر أعيننا ببلوغكم ما ترجونه من ربكم، وهو المسؤول - جل جلاله - أن يريك الحق حقا فتتبعه، والباطل باطلا فتجتنبه، فصلاح الرعية بصلاح الراعي، والسلام.

(128) رُوي عن أبي هريرة أن رسول الله قال : "من أنْظَرَ مُعسراً أو وضع له أظله الله في ظل عرشه يوم القيامة"، ورُوي عن أبي قتادة الأنصاري أنه سمع رسول الله يقول "مَن نفّس عن غريمة أو مَحَا عنه كان في ظل العرش يوم القيامة"، مسند *ابن حنبل*، ج 2 : ص 359 و ج 5 : ص 300.

نص الرسالة الرابعة :

الحمد لله، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيئين، وعلى آله وسلم تسليما، إلى الوزير الناصح المكرم [........] [129]، سلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أما بعد، فقد سرني ما أنتم عليه من النصيحة لأمير المسلمين ـ أيده الله ونصره ـ ومحبتكم له وإيثاركم إياه على حظوظكم وأغراضكم، وبمثل هذه الخصلة العظيمة سعدتم فيما مضي، وبها تسعدون ـ إن شاء الله تعالى ـ فيما يأتي، وتسلمون بذلك من مهالك الدنيا وآفاتها ونكباتها، فدوموا على ذلك واستكثروا منه.

وعليكم ـ حفظكم الله ـ أن تراعوا حرمة أمير المؤمنين، وتراعوه وتكونوا له سمعا وبصرا، ليصل بكم إلى كل منفعة، ويأمن بكم كل غائلة، ويكون هو عندكم بمنزلة أسماعكم وأبصاركم، فتحفظوه وتحوطوه وتصرفوا عنه ما يؤذيه، وتقتحمون الأخطار في ذلك، وإياكم أن تميلوا إلى غيره، أو تستبدلُوا به سواه ولو بذلَ لكم غاية المتمنَّى.

وعليكم أن تحرضوا أنصاره وأولياءه على مثل ما حرضناكم عليه جهد استطاعتكم، وتتعاونوا على ذلك، وتكونوا كالعضو الواحد في حمايته ونصره، وبمنزلة البنيان يشدُّ بعضُه بعضا[130]، وإياكم والتحاسدَ، وطلب العلو والغلبة بعضِكم على

---

(129) بياض بالأصل حيث سقط اسم الوزير الذي وجه له ابن عباد هذه الرسالة، وتكشف المصادر التاريخية أن الذين تولوا منصب الوزير في عهد السلطان عبد العزيز بن أبي الحسن خمسة وزراء هم عمر بن عبد الله الياباني وعمر بن مسعود بن منديل بن حمامة التريبعتي وشعيب بن ميمون بن ودرار الحشمي ويحيى بن ميمون بن محمد بن محمود وأبو بكر بن غازي بن الكاس، ونعتقد أن المقصود في الرسالة هو الوزير أبو بكر بن غازي باعتبار حضوره القوي والمؤثر في بلاط السلطان عبد العزيز ومن خلفه، كما أن المصادر تخصص له حيزاً كبيراً في أخبارها عن هذه الفترة من تاريخ دولة بني مرين. راجع في ذلك، ابن خلدون، *العبر*، ج 7 : ص 670 ـ 675 وابن الأحمر، *روضة النسرين*، ص 33 والناصري، *الاستقصا*، ج 4 : ص 52 ـ 54.

(130) رُوي عن أبي موسى الأشعري أن رسول الله قال : "المؤمنُ للمؤمن كالبنيان يشدُّ بعضُه بعضا"، ورد هذا الحديث عند البخاري في صحيحه، كتاب المظالم، باب نصر المظلوم، وابن حنبل في مسنده، ج 4 : ص 405.

بعض، ولتكنْ كلمتُكم واحدة في كل ما ذكرناه وحرَّضناكم عليه. فإذا قمتم بذلك كله أتَمَّ قيام، ووفيتم أمير المؤمنين حقَّه من كل ما ذكرت لكم، ضمنت لكم السعادة في الدنيا والآخرة، ولم يصلكم مكروه فيهما، وإن أهملتموه ولم تراعوه، فاستعدوا للمحن والبلايا والرزايا في أنفسكم وأهليكم وأولادكم في الدنيا، والعذاب الأليم في الأخرة، واللهُ شاهد عليكم، فيبلغنا عنكم من ذلك ما يسرنا.

وليست العبادة عندنا بكثرة الصيام والصلاة، وإنما العبادة عندنا قيام الرجل بحاله الذي هو فيه، وتوفيته حق الله فيه، فاعرفوا قدر ما أنتم عليه، وقوموا بشكر الله عليه بالعمل بجميع ما ذكرناه لكم، وليكن ذلك منكم خالصا لوجه الله تعالى، ولا تطلبون عليه غرضا عاجلا، والله يعينكم على ذلك، ويحفظكم ويحفظ أمير المؤمنين بما حفظ به عباده الصالحين، وأن يسمعنا عنه ما يسرنا من النصر والتمكين، والفتح المبين، فهو في ذلك حسبُنا ونعم الوكيل، والسلام.

انتهى وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا كثيرا.

فهرس الموضوعات

- questions des sources en général et celles relatives aux manuscrits en particulier ;
- l'histoire de l'enseignement et de la production littéraire ;
- l'histoire des villes ;
- les institutions religieuses ;
- les préoccupations extérieures du Maroc ;
- les grandes figures de la politique et de la culture dans l'histoire du Maroc.

On le voit, il continue à travailler pour éditer, publier et diffuser, à titre personnel ou en tête de ligne d'un groupe. Le dépouillement spirituel dont il fait preuve s'explique quand on l'écoute en train de louer les mérites de certains *majadhib* (attirés vers Dieu) du xème siècle de l'hégire.

Il a pris sa retraite de l'Université où il a dirigé une quantité considérable de travaux de recherche. Mais son obsession pour la publication le montre comme s'il s'était engagé dans une course contre la montre, un rythme qui rappelle " l'état " d'un homme pour qui il a une grande estime parce qu'il le connaissait bien : Muhammed al Mukhtar as-Susi, dans ses dernières années. Que Dieu reçoive cette oeuvre dans sa grâce.

Il ne m'a pas été donné de savoir si notre maître croit à la justice de l'histoire, et si cette notion a un sens à ses yeux, mais il m'est arrivé de le voir tout ému, un jour, quand l'Association Marocaine pour la Recherche Historique avait organisé une journée d'études en son honneur, et que les représentants des étudiants lui apportèrent un bouquet de fleurs pour le saluer, en mémoire d'un geste qu'il a dû faire en faveur de leurs prédécesseurs, quelques quinze années auparavant. Il n'a pas compris au début, parce qu'il avait complètement oublié. C'est contre l'oubli qu'il convient de consigner même des banalités quand celles-ci font partie d'une vie de sérénité et de labeur.

Rabat, le 8 janvier 1998
Ahmed Toufiq
Conservateur de la Bibliothèque
Générale et Archives

l'AAMP, et ce, avant mes attributions administratives à la direction de l'Institut des Etudes Africaines. J'étais amené par la force des choses à être témoin oculaire de ce qu'il a dépensé et de ce qu'il a enduré. Mais, par contre, je l'ai aperçu maintes fois recevoir la récompense morale par l'adhésion massive à ses projets de la part de la communauté universitaire et intellectuelle. A chaque volume d'*al ma'lama* participaient plus de 150 collaborateurs. La présentation des nouvelles parutions se faisait dans une fête à la Faculté des Lettres, en la présence des collaborateurs, des autres membres de la communauté intellectuelle et des représentants de la presse. Consécration réconfortante qui allège les peines et dissipe les ténèbres d'un dénigrement malsain, focalisé en particulier sur un foisonnement de la matière puisée dans le champ berbère le long des huit premiers volumes aux entrées en a, b et t. Cette découverte étonnante vient illustrer une réalité historique de la manière la plus spontanée, et le fait de ne pas vouloir la gommer exprime à la fois une conduite de rigueur et une honnêteté intellectuelle. Un choix fait loin de la hantise des chimères et de la démagogie falsificatrice, car ce choix milite pour l'intérêt national.

Pour ne pas sacrifier ses recherches personnelles au détriment des projets collectifs, M. Hajji se lève de bonne heure, dans la tradition des anciens *shuyukh*. Ainsi, a-t-il pu continuer ses travaux de traduction en collaboration avec M. Lakhdar pour sortir en arabe *Description de l'Afrique* de Léon l'Africain, et *Fès avant le Protectorat* de R. Letourneau. Dans le domaine de l'édition des textes, il a réédité les *muhadarat* d'al-Yusi, en collaboration avec Ahmed Iqbal Cherkaoui, comme il a édité, à lui seul, la *silat-al-Khalaf* d'al-Rudani. Les autres grands travaux qu'il a supervisés ont donné l'édition *d'al bayan wa tahsil* d'ibn Rushd, et *adh-dhakhira* d'al-Qarafi. En ce moment, il prépare *al-nawadhir wa ziyadat* d'al Qayrawani.

Son envie de doter les chercheurs d'outils en matière biographique l'a poussé à arranger les principaux textes des *wafayat* (dates de mort) du Maroc, pour confectionner un *dictionnaire de célébrités* en dix volumes. Ses oeuvres mineures constituées par plus de soixante-quinze articles, ont été rééditées dernièrement dans deux volumes dont la table des matières fait ressortir les grands axes de ses recherches :

Pour résoudre tous ces problèmes et beaucoup d'autres, et pour arrêter une conception quasi-définitive, mais évolutive, il incombait à M. Hajji de gérer le travail de groupe dans tous ses états. Les invitations et les procès-verbaux en étaient les tâches les moins encombrantes.

Une fois la conception arrêtée, la réalisation des deux premiers volumes a été entamée en trois étapes :

1- Le dépouillement d'abord. Pour le faire, aucune base de donnée n'était là pour servir de plate-forme. Le seul ouvrage marocain à caractère encyclopédique étant la *ma'lama* de M. Abdelaaziz Ben Abdellah. Ce document nous a été d'un secours très limité. Il fallait donc faire oeuvre de pionnier.
2- L'attribution des matières aux rédacteurs sollicités. En l'absence de tout répertoire des potentialités de recherche, la *ma'lama* était obligée de constituer ses propres listes. Aidaient à cela les connaissances personnelles, la cooptation et les investigations systématiques sur le terrain. Les contacts exigeaient un judicieux commerce humain qui consistait à présenter le projet, à obtenir un engagement, à convaincre l'engagé des contraintes du genre, à faire respecter les délais, etc...
3- Le travail rédactionnel, un effort de normalisation, et parfois de finition. Les idées des auteurs sont respectées, puisqu'elles sont objectives et appuyées sur des documents. Le souffle personnel n'est jamais étouffé et les nuances enrichissantes sont tolérables. Mais la masse du travail est écrasante : lire quatre ou cinq fois les manuscrits. Plus de dix mille pages manuscrites communiquées par les auteurs jusqu'à présent, en plus de la correction des épreuves d'imprimerie qui s'en suivent.

J'imagine la réaction normale de M. Hajji quand il aura lu ma consignation de ces informations banales, il dira : Oui, mais je n'étais pas seul !

Oui, il n'était pas seul ; *al ma'lama* disposait de deux comités de rédactions, un comité pour les sciences humaines, constitué par M. Bencherifa, M. Zniber, B. Boutaleb, S. Yafout, M. Naimi, et l'autre pour la géographie et les sciences de la nature, constitué par A. Laouina, M. Iyad, D. el Fassi, A. Benabid et M. Ramdani.

Depuis le début du projet, je secondais M. Hajji dans la rédaction d'*al ma'lama*, à un rythme intense le long des premières années de

alphabétique encyclopédique a été baptisé : *ma'lamat al maghrib* (Encyclopédie du Maroc). C'est là le projet-rêve déjà tenté, aux débuts de l'indépendance, par une instance non gouvernementale sous la présidence effective de Allal al Fassi. Projet de grande envergure nécessitant des moyens dont seul l'Etat, ou un réseau subventionné, peut disposer. Il est cette fois-ci, initié par un illuminé de la culture, une personne habitée qui voit à portée de main ce qui paraît à une autre personne "normale", de l'ordre de l'impossible. Je me rappelle, à ce sujet que Feu Mohamed Bentaouit, connaissant ma proximité du maître, essayait, tout en contribuant à l'oeuvre, de me pousser à convaincre M. Hajji de renoncer au projet, argumentant que les plumes confirmées, capables de nourrir un tel projet, sont rarissimes, et qu'il s'avère, par conséquent, très prématuré. Mais notre maître, imperturbable et trop réaliste pour être perfectionniste, allait toujours de l'avant...

Les travaux de conception et d'expérimentation pour sortir les deux premiers volumes de *ma'lamat al maghrib* ont duré sept ans (1980-1987). L'option alphabétique était un choix difficile. Elle imposait la rigueur dans le classement. Ce classement appelait d'abord le dépouillement des matières. Le dépouillement qui était à préparer de a jusqu'à z, et c'est bien le cas de le dire, demandait un travail de fourmis dans les sources. La matière elle-même est diversifiée, elle est en berbère, en arabe classique et en arabe dialectal. Certains critères ne pouvaient être qu'arbitraires et certaines règles relevaient du conventionnel. L'idée concernant l'économie de l'ouvrage était, au début, très approximative : dix à vingt volumes. Les entrées posaient plusieurs problèmes : l'élimination, dans la plupart des cas, de surnoms d'affiliation (*abu et ibn*), les revois en cas d'entrées multiples, l'adoption de formes standard dans la transcription des noms de personnes et des noms de lieux, le respect d'une attitude homogène dans le choix des matières, par rapport à l'usage et à la pertinence historique, la définition des caractéristiques des matières institutionnelles et culturelles à insérer, la part des illustrations en photos, en croquis et en cartes, l'espace maximal pour chaque genre de matière, les modes d'insertion de la bibliographie, la procédure standard dans la rédaction des matières simples ou combinées...,

et grâce à une démarche menée par Mohammed Ibrahim al Kettani. A côté de M. Hajji et Kettani, les autres membres fondateurs de l'Association étaient M. Aziz Lahbabi, M. Bencherifa, M. Bentaouit, Abbas al Jirari, Abderrahman al Kadiri, M. Lakhdar, Abdellah al Amrani, Ahmed Benjelloun et moi-même.

L'Association inscrit dans le programme d'activité de sa première année, la traduction de *l'Afrique* de Marmol Carbajal et l'édition d'*al bayan al mughrib* d'ibn Idari, volume consacré aux Almohades. Les deux projets ont été menés à bien et M. Hajji était l'homme qui assurait la coordination et apportait les dernières finitions.

En fait, l'AAMP a été fondée essentiellement pour réaliser deux grands projets:

1. La publication d'une revue signalétique et critique dont l'objectif était de rendre compte de l'activité éditoriale au Maroc. Cette revue a été baptisée le *Livre Marocain* (*al kitab al maghribi*).Vingt volumes sont apparus jusqu'en 1997. Par un effort gigantesque, ses réalisateurs arrivaient à couvrir, avec leurs propres moyens, la production nationale en monographies, en périodiques et en thèses soutenues à l'Université. Grâce à cet organe, on disposait désormais d'un rapport d'ensemble sur l'activité culturelle et scientifique au Maroc. A un moment donné, M. Hajji et ses collègues à qui les élans de zèle ne manquaient pas, ont scindé la publication en deux volumes, un pour les monographies et un autre pour les périodiques. En supplément à cette revue, un catalogue rétrospectif des thèses soutenues à l'Université depuis sa création jusqu'en 1980 a été publié.
   Le Livre Marocain continue à paraître. Compte tenu du rétrécissement des moyens, il prend une forme plus réaliste, un seul volume annuel, à caractère plus signalétique que critique. On peut toutefois avancer que cette publication ne risque pas de devenir obsolète, ni par la reprise de la publication de la Bibliographie Nationale ni par les nouvelles publications similaires que commencent à sortir certaines Associations d'Editeurs.
2. Le deuxième grand projet, inscrit dès le début dans le programme de l'Association, est la réalisation d'un dictionnaire des connaissances sur le Maroc dans ses frontières actuelles. Ce dictionnaire

al Maghrib que M. Hajji a imprimé ses premiers travaux d'édition dont le premier volume du *nashr*, le texte d'Ibn Askar, *dawhat an-nqshir* et les trois textes des *wafayat* qu'il a regroupés sous le titre : *alf sana min al wafayat*. En moins de trois ans, l'entrepreneur fut contraint à déposer le bilan. Il continua pourtant à publier chez *Maktabat at-talib d'al Maknasi*.

A cette époque, fin des années soixante-dix, le maître entama l'étape de coordination de grands travaux d'édition. La primeur fut l'édition, en 13 volumes, du *mi'yar* d'al wansharisi, somme de *responsa* et source fondamentale de l'histoire sociale et juridique de l'Occident musulman. Cette prouesse fut réussie grâce au concours de trois personnes : notre maître qui a coordonné le travail d'édition, le Ministre des awqaf, le Professeur Ramzi, humaniste de vaste culture à qui l'importance de cet ouvrage ne devait échapper pour l'inscrire dans le programme d'édition de son Département et M. Habib Lamsi, fondateur de *Dar al Gharb al Islami*, qui a assuré à ce texte une impression de qualité à Beyrouth.

Au moment où M. Hajji préparait pour l'édition, les premiers volumes du *mi'yar*, il fut nommé Doyen de la Faculté des Lettres de Rabat. Cette responsabilité administrative ne l'a pas empêché de continuer ses recherches. Au cours de ce passage à l'administration universitaire, il a contribué largement à la mise en place d'un système appelé Formation des Formateurs. Le but en était de doter les nouveaux établissements universitaires de cadres enseignants. C'est au cours de ce Décanat que M. Hajji, à l'occasion d'une audience que j'avais demandée pour un autre sujet, accéda à mon désir de rééditer le *tashawwuf* d'at-Tadili. Il est comme ça, il saisit la bonne idée, il investit l'autre de sa confiance, il prend à la promesse, il tempère, il diffère son dernier mot, il excuse. Il n'est jamais intraitable.

Quand il a pris congé de ses responsabilité au décanat, il réintègre l'enseignement mais consacre le mieux de son temps à la recherche. Il rassemble une élite de chercheurs et fonde avec eux, l'Association des Auteurs Marocains Pour la Publication. Cette Association prend siège au bureau de M. Hajji, au 52, avenue Allal Benabdellah, à Rabat. L'offre de Hadj Abdellah Hajji, père de notre maître, dispensait la jeune Association et du loyer et des charges du secrétariat. L'Association est reconnue d'utilité publique par le Gouvernement sur la base d'un dossier de projets

de tels exposés défricheurs en vue d'élaborer des cartes culturelles du Maroc à différentes époques, ce qui était jugé préalable à toute approche problématique de l'histoire. Le bien-fondé de cette vision est démontré par le profit que les chercheurs tirent aujourd'hui, de ce genre de plate-formes de la recherche que constituent les travaux sur la vie culturelle au Maroc de Manouni, Benchekroun, Hajji et Lakhdar respectivement aux temps des Almohades, des Mérinides, des Saâdiens et des Alaouites.

Au milieu des années soixante-dix, le Professeur renonça définitivement à ses fonctions à l'Education Nationale et intégra l'Université. Il avait des projets et il était conscient de leur caractère prioritaire. Il connaissait aussi ses capacités de les mener à bien, fort de son potentiel académique, animé par son sentiment patriotique, imbu de l'esprit de certains modèles pionniers, sûr de son talent en matière de gestion du travail de groupe et conforté par l'estime dont il jouissait auprès d'une élite de chercheurs dont Brahim al kettani, Abdallah al Amrani, Abdeslam Bensouda, Mohammed Bencherifa, Mohammed al Manouni, Ibrahim Boutaleb et les autres. Ses réalisations ultérieures ont montré qu'il a bien su lancer les ponts d'entente, pour le travail collégial, entre professionnels issus de formations différentes et appartenant à différentes générations.

Ses projets ont été déterminés par ses idées et sa manière de voir. Il était convaincu que la promotion de la culture passe par l'édition et la diffusion des textes du patrimoine. L'élaboration de la culture nationale ne peut demeurer une affaire d'élite. Les lauréats des universités qui accèdent à la recherche deviennent de plus en plus nombreux et le monopole des documents entrave le progrès de la recherche et de la culture. Il faut doter ces ouvriers scientifiques des outils dont ils ont besoin. La diffusion prime, et en matière d'édition, le mieux est toujours l'ennemi du bien. A partir de ces principes, il me persuada à collaborer avec lui pour éditer l'une des premières sources qu'il a publiées : *nashr al mathani* d'al qadiri, ce dictionnaire biographique des saints et savants marocains du xie et xii s. de l'hégire.

Pour bien asseoir ses projets, M. Hajji fonda, en 1978, une maison d'édition, *Dar al Maghrib Littarjama wa Nnashr*. Le label montre qu'édition et traduction sont indissociables dans sa vision des choses. Le bailleur de fonds pour l'entreprise était son père. C'est à *Dar*

essentiellement sur les exercices de traduction. Il passa les examens avec succès, l'arabe étant sa majeure. Il demeura ainsi dans sa formation quelqu'un à qui l'accès à la langue étrangère sert de moyen de savoir sans pour autant devenir chez lui un conditionnement d'esprit ou de communication.

A la fin des années soixante, M. Hajji était à la Direction de la Recherche et de l'Action Pédagogique au Ministère de l'Education Nationale. Là, il eut l'occasion de pousser à une décision historique : l'arabisation de l'enseignement d'histoire et de géographie aux collèges et aux lycées. L'Université qui préparait les cadres pour l'enseignement devait suivre. Cette mesure eut un effet de choc et fut suivie d'un tollé de la part des âmes généreuses qui dissimulaient leur calcul et ne cachaient pas leur crainte d'une baisse de niveau incriminée dans leurs esprits à toute arabisation. Je me souviens que c'est dans ce contexte que M. Hajji nous a demandé, mon ami Ali Sadki et moi-même, de traduire, bénévolement, en arabe, les notices explicatives des deux coffrets de diapositives qui servaient à illustrer les cours d'histoire et de géographie de l'Enseignement Secondaire.

Pareils actes interprètent une volonté d'agir absolue et une certaine extinction de l'ego. Une moralité soutenue chez M. Hajji par son amour pour son père, qui personnifie, à ses yeux, une rigueur et un attachement indéfectible à certains principes fondamentaux. Il continuait à aimer après leur disparition, ses maîtres, Ben Abdenbi et Sbihi. Disons-le, il aimait en tout ça le Maroc. A cette époque, le patriotisme coulait dans les veines d'une génération. Je me rappelle que Germain Ayache, l'homme qui affichait ses convictions communistes, sympathisait avec M. Hajji depuis le colloque de la Faculté des Lettres en 1968. A ce colloque, M. Hajji avait présenté une communication pour prouver que les attitudes marocaines face à l'hégémonisme ottoman au xvie s. émanaient d'un sentiment national qui transcendait les affinités religieuses.

Le Professeur Hajji a choisi, depuis ses recherches sur les *dilaites,* un domaine privilégié d'investigation, l'époque saâdide. Après vingt ans de recherches, il a dressé un tableau complet du champ culturel saâdide, dans la thèse qu'il a soutenue à la Sorbonne sous la direction de Charles Pellat. Celui-ci admirait le grand savoir de notre maître et encourageait

eux, comme Ahmed ben Abdenbi et Mohammed Sbihi, animaient les causeries dans les mosquées ou dans les *zawiya*-s et organisaient même des séances dans leurs demeures fastueuses de Salé. M. Hajji évoque souvent ces maîtres et ne tarit pas d'éloges en parlant de leurs mérites. A l'écouter, on conclut que ces hommes, qui n'ont guère laissé d'imprimés, ont gravé dans les esprits et dans les âmes des traces indélébiles. Imaginons-nous ce cheikh Sbihi, sur le toit de son *riyad*, entouré de ses élèves, en train de leur expliquer les phénomènes écliptiques à l'aide d'un télescope qu'il a dû se procurer à cette fin. De tels enseignements existaient partout et n'étaient nullement l'apanage des deux célèbres mosquées, Qarawiyin à Fas et Ibn Yusuf à Marrakech.

A l'époque où M. Hajji fréquentait ces cercles, le Maroc tournait encore, politiquement et économiquement, dans l'orbite de la puissance coloniale. Seule une poignée de nationalistes était à même de résister aux gravités aliénantes du système dominant, et ce en s'accrochant aux attaches de la religion, de la langue et de l'histoire. Parmi ceux-ci figuraient les fondateurs des écoles privées et leurs cadres enseignants. Mohammed Hajji se souvient encore avec nostalgie de ces lieux où il a commencé sa toute première carrière d'enseignant : l'école privée de jeunes filles à Salé et l'Ecole Palafrej à Rabat.

L'Administration coloniale qui avait ouvert quelques écoles ,devait recruter les instituteurs d'arabe par voie de concours. Ainsi, M. Hajji intégra la fonction publique. J'ai eu dernièrement entre les mains un document onusien sur l'instruction au Maroc à la fin des années quarante, où figurait la photo d'un instituteur modèle, un jeune citadin élégant, tiré à quatre épingles, portant un fez, devant lui, une classe de jeunes ruraux dans leurs djellaba-s, cheveux en crêtes ; un d'eux écrivait en arabe sur le tableau noir, imitant la belle calligraphie du maître, qui n'était autre que M. Hajji, à l'Ecole Musulmane d'Azrou.

Ni les traditions, ni les préoccupations nationalistes, n'ont empêché une génération d'arabisants d'apprendre la langue étrangère. Au contraire, c'est par défi qu'ils ont surmonté cet obstacle sans aucun complexe d'infériorité. Pour faire face à un besoin et pour s'accommoder à une réalité, l'administration coloniale a instauré, à l'Institut des Hautes Etudes Marocaines à Rabat, le programme intitulé Diplôme d'Arabe Classique. M. Hajji s'était inscrit à ce programme qui portait

sans faille : aider les débutants aux esprits tendres à saisir les facettes de la réalité et à percevoir sainement les notions abstraites. La leçon où l'on devait leur apprendre la notion "zéro", par exemple, était des plus difficiles. Encore plus angoissant était l'apprentissage de la lecture qui impliquait, sous peine de graves handicaps, le développement chez l'enfant de l'usage strictement simultané des facultés de perception et de compréhension.

En 1965, je me trouvais, en deuxième année d'université, en face de Mohammed Hajji, professeur d'histoire. A l'examen de fin d'année, je fis sa connaissance directe.Pour sa part, il s'est réjoui de constater que j'ai appris certaines choses de notre maître commun Ahmed Iqbal Cherkaoui. M. Hajji continuait à assurer ses fonctions d'inspecteur principal au Ministère de l'Education Nationale, mais il était sollicité pour dispenser un enseignement à l'Université. Il venait de publier, en arabe, son remarquable travail sur l'histoire politique, religieuse et scientifique de la *Zawiya de Dila* (xvi-xvii s.).

Par sa rigueur et sa clarté, ce travail était un événement dans l'activité de recherche au sein de l'Université Mohammed V, récemment créée. Ce travail a été présenté pour l'obtention du diplôme d'études supérieures, diplôme hautement prisé à l'époque, et jusqu'à l'inflation des années quatre-vingt. Le travail de M. Hajji était celui d'un chercheur chevronné. A ce sujet, notre maître s'avère un homme pragmatique qui a saisi le fait que l'Université sera la fabrique du devenir marocain et que l'accès à son enceinte sera réservé aux diplômés et non pas aux grands autodidactes orgueilleux et dédaigneux des nouvelles procédures. Le travail sur la *zawiya de Dila* montrait, chez l'auteur, une parfaite connaissance des sources, une maîtrise de la méthode thématique et un esprit patriotique respectueux des règles de l'objectivité historique. Une recherche sur le terrain a conduit à reconnaître les lieux, jusqu'alors inconnus, de la glorieuse institution de *Dila*. L'illustration en photographies fût adoptée et le style, par sa concision, sa richesse et ses procédés d'argumentation, coupait avec le style des textes traditionnels sans souffrir de superficialité.

M. Hajji a été préparé à faire oeuvre de pionnier par les enseignements qu'il a eus de grands maîtres traditionnels. Certains parmi

Introduction

Mon collègue et ami, Abdelmajid al Kaddouri, m'a demandé d'introduire ces travaux de recherche en vue de les publier en Hommage au Professeur Mohammed Hajji. Ce sont là des actes de disciples et non de pairs. Ce lieu d'abnégation de disciple envers le maître me convient confortablement. En outre, introduire me dispense d'une contribution scientifique que j'aurais dû apporter, si elle m'avait été demandée à temps. Je saisis donc cette opportunité pour exprimer succinctement et avec beaucoup de timidité mes sentiments à propos des rendez-vous que j'ai eus avec ce maître, en trois lieux: l'enseignement, l'université et l'Association des Auteurs Marocains pour la Publication. Chaque fois, c'était lui l'initiateur et moi l'imitateur. Des sentiments pour mémoire qui évoquent des épisodes de sa vie, une vie animée par ses actions pédagogiques et ses oeuvres académiques, choses utiles à faire connaître.

En 1961, au moment où j'ai intégré, en ma qualité de stagiaire, l'Ecole Normale des Instituteurs à Marrakech, Mohammed Hajji avait quitté la direction de cet établissement un an auparavant. Avec son successeur, Abdessalam Yassin, nous eûmes l'occasion de connaître quelle lourde tâche était incombée, à ces débuts de l'Indépendance, à une élite de responsables et gestionnaires éducatifs : oeuvrer pour consolider l'indépendance par l'enseignement. Cette aspiration était traduite par les programmes de formation ; un esprit idéaliste se manifestait dans l'importance accordée à l'histoire de l'éducation, mais les méthodes centrées sur les projets étaient avant-gardistes ; et une formation complémentaire portait sur les travaux manuels et la musique. L'Ecole éditait une revue élaborée par les stagiaires et imprimée par eux sur l'offset qu'ils avaient acheté en faisant des économies sur le budget de la cuisine. Le grand souci de tous était de réussir une mission éducative

دار الغرب الإسلامي

بيروت – لبنان
لصاحبها : الحبيب اللمسي

شارع الصوراتي (المعماري) – الحمراء ، بناية الأسود
تلفون: Tel: 009611-350331 / خليوي: Cellulaire: 009613-638535
فاكس: Fax: 009611-742587 / ص.ب. 113-5787 بيروت ، لبنان
DAR AL-GHARB AL-ISLAMI B.P.:113-5787 Beyrouth, LIBAN

الرقم : 330 / 1500 / 5 / 1998

التنضيد : الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر – الرباط

الطباعة : مطابع منيمنة الحديثة – بيروت

MELANGES

MOHAMMED HAJJI

Publiés à l'occasion de l'édition du
Dictionnaire des Célébrités Marocaines

DAR AL-GHARB AL-ISLAMI